Dr. Moh. Mahbub, S.Ag., M.Si.

sulur

NU Tulang Punggung Negara

Strategi NU Pasca-Khittah dalam Membangun Relasi Sosial, Politik, dan Keagamaan

الإدارة العالمية للجمعية
N U
نهضة العلم
١٣٤٤
1926

NU Tulang Punggung Negara.

Strategi NU Pasca-Khittah dalam Membangun
Relasi Sosial, Politik, dan Keagamaan

Dr. Moh. Mahbub, S.Ag., M.Si.

sulur

NU Tulang Punggung Negara.

Strategi NU Pasca-Khittah dalam Membangun Relasi Sosial, Politik, dan Keagamaan

©Dr. Moh. Mahbub, S.Ag., M.Si.

Editor: Junaidi Khab
Penata sampul dan isi: Deslay

Cetakan 1, 2023
14x20 cm. 174 hlm
ISBN: 978-623-148-005-7

SULUR PUSTAKA
(Anggota IKAPI No.169/DIY/2023)
Jl. Jogja-Solo Km.14 Candisari RT.01/22
Tirtomartani, Kalasan, Sleman, Yogyakarta
www.sulur.co.id
0858-4235-3141

KATA PENGANTAR

Puji syukur *alhamdulillahirobbil 'alamin*, karena rahmat, taufiq dan hidayah-Nya proses penulisan buku ini dapat diselesaikan. Shalawat serta salam semoga tetap terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai *uswah hasanah* bagi kehidupan umat manusia di muka bumi.

Penulisan buku ini dilatarbelakangi beberapa hal, antara lain karena Nahdlatul Ulama (NU) sebagai salah satu kekuatan sosial politik, kultur, dan keagamaan yang sangat berpengaruh di Indonesia dari tahun ke tahun. Pergumulan politik NU dengan Orde Baru telah menguras energi sehingga memutuskan kembali pada khittah 1926. Kiprah politik NU pasca-khittah 1926 menunjukkan posisi sebagai kekuatan sosial-politik, sehingga NU memiliki peran penting sebagai salah satu unsur masyarakat sipil dalam konstelasi politik di Indonesia. NU memiliki potensi kemandirian dan kemampuan bermanuver yang cukup tinggi pada saat organisasi sosial di Indonesia mengalami kemacetan dan ketergantungan besar kepada negara.

Pembahasan buku ini fakus pada kiprah politik NU sejak tahun 1984-1996. Alasannya karena pada tahun ini merupakan titik awal sejarah kiprah NU sebagai organisasi keagamaan setelah selama tiga dekade terjun dalam dunia politik praktis. Fokus kajian ini menekankan pada fenomena kiprah politik NU pasca-khittah sebagai organisasi, bukan sebagai sub-kultur. Penegasan ini untuk membedakan fenomena NU sebagai sub-kultur dengan NU sebagai organisasi. Walaupun NU sebagai organisasi memilki kaitan erat dengan NU sub-kultur namun keduanya memiliki inpendensi masing-masing.

Terdapat dua point penting dalam kajian buku ini: *pertama*, bahasan mengenai seberapa luas dan mendalam kadar *state and civil society* dalam hubungan NU dengan negara. *Kedua*, bagaimana dasar keagamaan dan strategi sosial dalam kiprah politik NU pasca-khittah.

Dari point tersebut ditemukan kesimpulan bahwa: *pertama*, hubungan NU pasca-khittah mengalami pasang-surut keputusan kembali pada khittah, mengubah pola hubungan yang drastis dan kritis menjadi akomodatif. Tetapi dalam perjalanan selanjutnya berubah menjadi kritis, walaupun realitas politik Orde Baru masih menunjukkan dominasi negara. Di sini, NU menunjukkan kekuatan metode yang mampu melakukan *conter hegemony* terhadap tekanan negara. NU menempatkan sebagai kekuatan yang relatif independen di tengah-tengah arus korporasi negara walaupun masih ditemukan kendala internal. Dengan demikian, tingkat tawar-menawar NU *vis a vis* negara meningkat.

Kedua, dalam kiprah politiknya, NU mendasarkan pada paham keagamaan *ahlussunnah wal jama'ah* yang terformula dalam kaidah fikih. Pandangan keagamaan ini melegitimasi terwujudnya negara sebagai prasyarat terwujudnya ketertiban sosial tetapi sekaligus memiliki pandangan terwujudnya kesejahteraan sosial. Sehingga NU melakukan fungsi kritis terhadap penyelewengan penggunaan kekuasaan walaupun dengan cara yang tidak konfrontarif. Untuk mewujudkannya, NU menggunakan strategi sosisl-budaya dalam konteks pengembangan lembaga-lembaga yang dapat mengubah struktur masyarakat dalam jangka panjang. Dengan straregi sosial budaya, NU tidak menargetkan penguasaan lembaga politik. Karena yang terpenting yaitu transformasi sosial dan politik. Secara internal telah tumbuh kesadaran dalam tubuh NU untuk menjadi kekuatan yang independen, akan tetapi secara eksternal berhadapan dengan tekanan negara yang memilih *status quo*.

Penyelesaian buku ini tidak lepas dari bantuan berbagai pihak.

Untuk hal ini, penulis menyampaikan terimakasih kepada Bapak Prof. Ramlan Surbakti, Ph.D dan DR. M Haidar yang telah memberikan arahan, dan juga kepada dua orangtua yang telah membenikan dukungan dan doa.

Terakhir, penulis menyadari bahwa segala yang disajikan dalam buku ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan berbagai saran dan kritik dari semua pihak. Namun demikian, penulis juga berharap semoga pemikiran-pemikran yang telah dituangkan dalam buku ini bermanfaat bagi penulis secara khusus dan para pembaca secara umum. Selamat membaca.

Sukoharjo, 20 Agustus 2022

Dr. Moh. Mahbub, S.Ag., M.Si.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ---------- iii

Bagian Pertama
KEHADIRAN NU DALAM KANCAH POLITIK ---------- 1

Bagian Kedua
ORDE BARU DAN NU DALAM PERSPEKTIF CIVIL SOCIETY ------- 8
Orde Baru dan Civil Society ---------- 8
Biamstenstate ---------- 8
Patrimornial Jawa ---------- 9
Birokrasi Otoriter ---------- 11
NU dan Pesantren ---------- 14
Kaidah Pokok Fikih sebagai Pedoman NU ---------- 15

Bagian Ketiga
PARADIGMA GERAKAN POLITIK NU 1926-1984 ---------- 18
Sekitar Kelahiran NU ---------- 18
Kiprah Politik NU pada Masa Pra-Kemerdekaan ---------- 23
NU dan Masyumi ---------- 34
NU Menjadi Parpol ---------- 40
NU dan Demokrasi Terpimpin ---------- 42
NU dan Perpolitikan Awal Orba: Suatu Hubungan yang Ganjil ----- 50
Peranan NU terhadap Kemunculan Rezim Orba ---------- 51
NU dan PPP ---------- 58
Kemelut Internal Menjelang Kembali pada Khittah 1926 ---------- 60
Gagasan Kembali pada khittah ---------- 62

Bagian Keempat
KIPRAH POLITIK NU PASCA-KHITTAH ---------- 72
Hubungan NU dengan Negara ---------- 72
NU dan Pancasila ---------- 73
Netralitas Politik dan Upaya Konsolidasi Diri ---------- 79
Rapat Akbar ---------- 87
Perbedaan Hari Raya ---------- 92
Menyikapi Kasus Darul Arqam ---------- 94
Independensi NU dan Kasus Muktamar Cipasung ---------- 96
Dasar Keagamaan ---------- 105
Gerakan Sosial NU Pasca-Khittah ---------- 114

Bagian Kelima
NU DAN ANALISIS PERSPEKTIF STATE AND CIVIL SOCIETY --- 127
Dinamika Hubungan NU dengan Negara ---------- 127
Negara dan Masyarakat ---------- 142
Strategi Sosial ---------- 146

Bagian Keenam
PENUTUP ---------- 154
Kesimpulan ---------- 154

DAFTAR PUSTAKA ---------- 160

Bagian Pertama

KEHADIRAN NU DALAM KANCAH POLITIK

Nahdlatul Ulama (NU) adalah sebuah organisasi ulama tradisional yang didirikan secara resmi pada tanggal 31 Januari 1926 oleh pengasuh pesantren yang dalam komoditas Islam memiliki kesamaan wawasan, pandangan, sikap, tata cara pemahaman, penghayatan, dan pengamalan ajaran Islam *ahlussunnah wal jama'ah*.[1]

Keberhasilan ulama NU untuk menghimpun pengikut yang besar menumbuhkan solidaritas dan integritas yang kuat menjadikan organisasi ini sebagai salah satu kekuatan sosial, politik, kultural, dan keagamaan yang sangat berpengaruh di Indonesia selama bertahun-tahun.[2] Gagasan yang pertama kali ketika NU dibentuk bukan lahir dari wawasan politik, melainkan dari wawasan sosial keagamaan, meskipun demikian wawasan tersebut tidak lantas menjadikan NU mengabaikan rnasalah politik. Sejak awal berdirinya, NU sudah berpolitik terhadap penguasa pada zaman itu (Belanda).

Pada masa selanjutnya, NU giat dalam bidang politik dengan bergabung dengan Masyumi dan puncak gerakan politik NU menurut Soetandyo sejak melepaskan diri dari partai Masyumi.[3] NU menjadi partai politik sendiri mengikuti Pemilu pada tahun 1955. Tetapi NU berada dalam posisi tidak berdaya sehingga ia harus menggunakan prinsip fikih: *akhaffu ad-daraini*, memilih bahaya paling kecil dari

1 Bandingkan dengan Ahmad Siddiq, *Khittah, Nahdliyah*, (Surabaya: Balai Buku, 1979), h. 311.
2 Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 19.
3 Soetandyo dalam *"NU dan Politik Indonesia", Memorandum*, November 1994.

sejumlah bahaya.[4] Tentu saja NU memperoleh patronase dari pemerintahan Soekarno,[5] tetapi akhirnya NU menjadi partai pertama yang menumpas PKI dan menuntut pertanggung jawaban rezim Soekarno.

Pada masa awal Orde Baru, NU tetap tampil sebagai partai politik tersendiri bahkan pada tahun 1971 menduduki rangking kedua dalam peta politik Orde Baru. Pada masa awal Orde Baru ini, NU tampil menjadi partai pengkritik yang keras setelah melihat pemerintah melakukan politik yang tidak sesuai dengan konsensus yang disepakati bersama. Akibatnya, NU selalu dicurigai oleh pemerintah.[6] Setelah itu, pemerintah yang berkepentingan terhadap pembangunan ekonomi memerlukan dukungan politik yang stabil. Untuk memenuhi kebutuhan itu dengan UU penyederhanaan kepartaian permerintah melebur partai-partai berdasarkan profesionalisme. Akhirnya NU berfusi dengan partai Islam lainnya ke dalam PPP (Partai Persatuan Pembangunan). Dalam PPP, NU menghadapi berbagai konflik dan mengalami depolitisasi.[7]

Tampaknya pergumulan NU pada masa Orde Baru telah menguras energi yang sangat besar sehingga hampir melupakan kerja yang utama.[8] Menyadari eksistensinya yang hampir tenggelam tersebut akhirnya pada Muktamar ke-27 NU memutuskan untuk reorientasi politik yakni kembali ke khittah 1926, ditandai dengan NU memilih untk lepas dari keterlibatan dalam politik secara langsung sebagai salah satu unsur PPP. Keputusan politik ini sangat penting dan sekaligus

4 Bandingkan dengan M. Ali Haidar, *Nahdlatuı Ulama dan Islam Indonesia,* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama), 1994, h. 152-169.

5 Bandingkan dengan Martin Van Bruinessen, *NU Tradisi Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta *LKiS*, 1994), h. 152-169.

6 *Idem*. h. 90-129.

7 Bandingkan dengan Syamsuddin Haris, *PPP dan Orde Baru*, (Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 1971).

8 Kacung Marijan, *Quo Vadis NU setelah Kembali ke Khiitah 1926*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), h. 126.

kontroversial dalam percaturan politik Indonesia, karena telah sekian lama bergelut dengan politik praktis tiba-tiba muncul keputusan untuk mencanangkan strategi perjuangan kembali ke khittah 1926.

Secara mengesankan, keputusan ini ternyata selaras dengan rekayasa politik Orde Baru.[9] Gelanggang politik praktis ditinggalkan dan segera memasuki gelanggang sosial keagamaan. Di Muktamar ini pula titik balik hubungan NU dengan pemerintah terjadi. Jika dulu sebelumnya NU seperti "menjaga jarak" dengan pemerintah, maka pada Muktamar ini – dan bahkan pada Munas – NU berdekatan kembali dengan pemerintah. Indikator ini, misalnya terlihat dari kesediaan presiden Soeharto untuk membuka Muktamar dan sejumlah menteri yang hadir memberi sambutan.[10] Sikap *akomodisionis* NU ini telah mengubah persepsi pemerintah terhadap NU sebagai oposan yang harus dicurigai.

Hikam mencatat perdebatan-perdebatan dalam tubuh NU sebelum Muktamar ke-27 di Situbondo menunjukkan bahwa keputusan itu dibuat melewati suatu proses panjang, termasuk di dalamnya wacana publik (*publik discourse*) di media massa dan forum-forum. Hal ini menurut Hikam, di pihak lain, ia menunjukkan kemampuan organisasi NU untuk membicarakan dan mengambil keputusan-keputusan yang berdampak luas bagi perkembangan secara terbuka serta mengupayakan lewat prosedur-prosedur yang disepakati. Lebih dari itu, kemampuan NU untuk tampil secara utuh setelah keputusan diambil merupakan sebuah prestasi tersendiri yang agak jarang dalam organisasi sosial politik di Indonesia.[11]

Semua fenomena di atas menunjukkann bahwa NU memiliki potensi kemandirian dan kemampuan bermanuver yang cukup

9 A. Gaffar Karim, *Metamorfosis NU dan Politisasi Islam*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1995), h. 194.

10 Kacung Marijan, *Quo Vadis*..., h. 148.

11 Mohammad AS Hikam, "*Khittah dan Penguatan Civil Society di Indonesia*", dalam, Ilyasa *KH. Darwis, Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta *LKiS*, 1994), h. 136.

tinggi pada saat organisasi sosial di Indonesia mengalami kemacetan-kemacetan dan ketergantungan besar kepada negara.

Potensi kemandirian yang dimiliki NU tersebut tampak cenderung dipertahankan hingga saat ini yakni pasca-Muktamar ke-29 di Cipasung Jawa Barat walaupun berbagai tekanan eksternal berusaha untuk mengintervensi otonomi NU. Hal ini dapat dilihat dari fenomena yang muncul di permukaan secara transparan.

Pertama, hubungan dengan organisasi politik maupun Ormas (Organisasi Masyarakat) yang lain, semenjak menyatakan diri sebagai organisasi sosial keagamaan, NU secara organisatoris menjaga jarak yang sama dengan kekuatan politik yang ada. Hubungan NU dengan Orsospol (Organisasi Sosial Politik) dari Muktamar ke Muktamar semakin diperjelas.[12]

Pada saat menjelang Pemilu, NU secara kelembagaan tidak berafiliasi atau mendukung salah satu kekuatan politik yang ada walaupun muncul sebuah desakan dan tuntutan dari kelompok-kelompok kecil, seperti adanya kelompok Rembang, kelompok Jombang, kelompok Khittah Plus, aksi penggembosan PPP dan sebagainya. Dengan posisinya yang independen dari ikatan partai politik, dalam keputusannya pada rapat pleno Pengurus Besar Nahdlatul Ulamaa (PBNU) Oktober 1993 di Jakarta, NU meminta pemerintah agar menciptakan iklim politik yang kondusif bagi pengembangan demokrasi politik di Indonesia. Sikap politik tersebut muncul setelah melihat perkembangan–terutama–di seputar kegiatan tiga Orpol (Organisasi Politik) yang kala itu sedang mengalami musyawarah nasional.[13] Fakta membuktikan, NU secara kelembagaan tidak melirik peluang yang secara subyektif dikuak peluangnya oleh supra-struktur,

12 Bandingkan dengan "*Pesan-Pesan Muktamar NU ke-28 Mengenai Masalah Masyarakat, Bangsa, dan Negara*" dalam Marijan *Quo Vadis NU...*, h. 296.

13 Said Budairi, "*PPP-Perspektif yang Berbeda*", dalam S. Sinansari, Ecip, *NU dan Godaan Politik*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 30.

semata-mata untuk menjaga perannya sebagai organisasi keagamaan yang memihak agar kondisi politik yang berkeadilan dan demokratis bisa tercipta.[14]

Kedua, proses suksesi kepemimpinan.[15] Sebagaimana organisasi lainnya di Indonesia, sejak organisasi NU ini berdiri, berbagai pihak yang berkepentingan terhadap NU berusaha mempengaruhi calon-calon yang akan menduduki pimpinan puncak NU.[16] Terpilihnya Abdurrahman Wahid menduduki ketua umum PBNU pada Muktamar ke-28 di Krapyak Yogyakarta dan Muktamar ke-29 di Cipasung Jawa Barat menunjukkan bahwa NU memiliki kemampuan untuk mempertahankan kemandiriannya dari tekanan-tekanan eksternal dan kemampuan mempertahankan pijakan kulturalnya. Karena itu, kemenangan Wahid dalam Muktamar Cipasung disyukuri oleh ulama terkemuka se-Jawa dan Madura.[17]

Ketiga, penyelesaian kemelut intern dan ekstern. Sebesar apa pun kemelut yang melanda internalnya, NU berusaha menyelesaikan dengan mekanisme yang telah berlaku sepanjang sejarahnya mulai dari mekanisme *istigosah, islah* sampai dengan *ruju' ila al-hak*.

---

14 Elyasa KH. Darwis, *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil,* (Yogyakarta: *LKiS*, 1994), h. 30.

15 Dari laporan peserta Muktamar Cipasung disebutkan bahwa beberapa muktamirin mendapat pesan bahkan tekanan dari pihak eksternal untuk tidak memilih figur yang cenderung berseberangan dengan pemerintah. Hal ini diperkuat dari laporan beberapa surat kabar seperti Merdeka 3 Desember 1994 tentang kejadian teror fisik terhadap Gus Dur tokoh yang menjadi simbol kemandirian, di arena Muktamar masih terus berlangsung di antaranya, permintaan Habibie kepada ketua umum hasil Muktamar untuk mundur dengan pertimbangan berseberangan dengan pemerintah dan yang terakhir ketua umum PBNU belum diterima oleh presiden Soeharto walaupun telah mengajukan untuk bertemu sebanyak dua kali.

16 Kepemimpinan NU menganut struktur dualitas kepemimpinan. Secara organisatoris posisi struktur Rais Aam sangat strategis sebagai penentu visi organisasi dan ketua umum sebagai pelaksana keputusan-keputusan organisasi. tetapi sejak NU menjadi panai poitik hingga kepurtsan kembali ke khittah 1926, secara struktural posisi sebagal ketua umum (*tanfidiyah*) sangat dominan dan memiliki dimensi straregis bagi tokoh-tokoh NU schingga diperebutkan oleh tokoh-tokohnya. Dimensi politik dan status ketua PBNU memiliki kekuatan tawar-menawar terhadap pemerintah. Bagi para politisi posisi ini sangat menguntungkan untuk memperoleh peran penting di tingkat supra-struktur (negara).

17 Harian Mardeka tanggal 26 Desember 1994.

Kemelut terbesar yang menimpa NU saat ini, yaitu kemunculan PBNU tandingan oleh Abu Hasan dan kawan-kawan diselesaikan oleh PBNU dengan mekanisme sendiri tanpa memberi peluang pihak eksternal untuk ikut secara langsung dalam menyelesaikan masalah internalnya. Sedangkan kemelut eksternal seperti belum diterimanya ketua umum PBNU oleh presiden walaupun telah dua kali mengajukan permohonan untuk bertemu, sementara organisasi sosial yang lainnya dengan mudah bertemu dengan presiden. Kemelut ini tidak dijadikan penghalang untuk melaksanakan program kerja NU bahkan akhimya hasil Muktamar NU di Cipasung semakin solid.

Keempat, implementasi kebijakan organisasi tentang masalah keagamaan, misalnya kasus penetapan hari raya pada tahun 1992, 1993, 1994 yang berbeda dengan keputusan pemerintah.

Fenomena NU pasca-khittah tersebut merupakan fenomena yang unik dalam percaturan politik ekonomi Orde Baru. Terlebih pada arus kebijakan politik yang telah dirancang mengarah pada korporatisme negara di segala bidang, langkah NU dengan sendirinya berseberangan dengan arus besar wacana utama negara, di mana strategi pembangunan bergerak pada *top down*, sementara NU memperkuat strategi pembangunan dari bawah yang selama ini telah dirintis dan dilaksanakan oleh lembaga-lembaga swadaya masyarakat (LSM) melalui program pengembangan ekonomi rakyat seperti BPR, koperasi, pelatihan keterampilan, pendidikan wiraswasta, dan sebagainya. Semua ini dengan tujuan untuk membantu beberapa usaha (bisnis), meningkatkan kemandirian, dan mengukuhkan kepercayaan dari masyarakat bawah.

Dengan basis massanya yang besar dan sumber dayanya yang dimiliki, serta kemandirian yang relatif dari intervensi negara dan dalam konfigurasi kelompok kepentingan, posisi NU menurut banyak pengamat memiliki posisi strategis dan semakin diperhitungkan oleh negara. Pengaruh politik ini dimanfaatkan oleh NU untuk berkiprah

bagaimana membangun kesadaran masyarakat selaku warga negara untuk secara aktif terlibat dalam proses politik melalui mekanisme yang ada, berikhtiar menjadikan NU sebagai organisasi keagamaan yang terlibat memikirkan masalah keadilan sosial, ekonomi, dan politik.[18]

Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, pengaruh tersebut dilakukan untuk melakukan perubahan-perubahan dan transformasi sosial.[19] Peran yang demikian pada dasarnya merupakan aktualisasi dari kancah politik praktis. Namun demikian, langkah yang dimainkan oleh NU dalam upaya untuk merealisasikan pesan-pesan khittah tersebut masih mendapatkan tantangan dari sebagian elit NU. Hal ini dimungkinkan karena belum ada keseragaman persepsi terhadap keputusan khittah. Dalam hal ini, Haryanto mengungkapkan ada perbedaan kepentingan di antara para elit NU, baik politisi maupun non-politisi.[20]

Bagian Kedua

ORDE BARU DAN NU DALAM PERSPEKTIF *CIVIL SOCIETY*

Orde Baru dan *Civil Society*

Banyak studi yang membahas realitas politik Orde Baru, baik yang dilakukan ilmuan luar negeri maupun dalam negeri. Secara umum, studi-studi tersebut mencoba untuk memberikan landasan teoritis guna memahami model politik Orde Baru.[21] Untuk keperluan kajian ini akan dipaparkan beberapa model politik Orde Baru tersebut.

Biamstenstate

Salah satu persoalan terbesar yang dihadapi oleh pemerintah Orde Baru yang mempunyai komitmen untuk menciptakan stabilitas politik bagi kelangsungan pembangunan ekonomi yaitu tentang tata cara menjalankan program-program pemerintah secara efektif tanpa diganggu oleh birokrasi di mana birokrasi Orde Lama telah dijadikan ajang kepentingan politik berbagai kelompok kepentingan. Untuk mengatasi kebutuhan birokrasi tersebut, pemerintah Orde Baru menyehatkan birokrasi pemerintahan sehingga tercipta birokrasi yang modem, efekif, dan efisien sebagaimana tipe ideal demokrasi dari Weber.

Fenomena pembangunan ekonomi pemerintah Orde Baru tersebut oleh Ruth T. Mc Vev dibandingkan dengan masa-masa akhir administrasi pemerintah kolonial jaman Hindia Belanda yakni bahwa

21 Lihat Manuel Kaisepo, *Dari Kepolitikan Birokratis ke Korporatisme Negara, Birokrasi Politik Orde Baru* dalam Jurnal Ilmu Politik, (Jakarta: PT. Gramedia, 1987), edisi 2, h. 22-23.

baik Orde Baru maupun pemerintah kolonial Belanda sama-sama menekankan pada administrasi dan menitikberatkan pada keahlian teknis dan pembangunan ekonomi sebagai sasaran utamanya; dua hal tersebut sama-sama mengesampingkan politik dan mengutamakan administrasi.[22]

Pengutamaan administrasi terlihat pada akhir tahun 1930-an ketika pemerintah kolonial Belanda menekankan pada upaya efisiensi dalam sistem pemerintah modern dan mencapai puncaknya sehingga sejarawan Harry J. Benda menyebutkan sebagai bentuk ideal dan suatu *beamstantate* atau negara pegawai di mana negara berlaku sebagai mesin birokrasi yang efisien.

Patrimornial Jawa

Model aturan ini berangkat dari perspektif kultural. Para penganut perspektif meyakini ada sebuah keberlangsungan sejarah, banyak sekali karakteristik sistem politik Indonesia modern yang merupakan reinkarnasi tradisi politik Jawa sejak era pra-kolonial. Di antara penganut perspektif kultural yang terdapat nama-nama luar negeri seperti Donald K Emerson,[23] William L Lidle,[24] dan Harold Crouch.[25]

22 Ruth T. Mc Ve, the beamstantetet in Indonesia, dalam Banedict Anderson dan Audry Kahin (ed) *Interpreting Indonesia Politik; Thirtin contribution to debate*, (Cornel modern Indonesia roject, Cornel University, Ithacha, 1982), h. 80-91.

23 Donald K. Emmerson, *the Bureurancy in Indonesia*, Cambridge, Mass, center for International Studies, MIT1974. Dan Donald K Emerson, *Indosia's Elit, Politcial Cultural ana Cultural Politic*. (Ithaca: Cornel University Press, 1976).

24 William Lidle, *Suharto's Indonesia: Pesonal Rule and Political Institution Source*, Parcific Affairs, 56 (Spiring 100).

25 Harold Crouch, *Pertimonialsm and Military Rule in Indonesia*, World Politic, 1979, vol. 39, no. 4, h. 242-257. Juga, Harold Crouch, the Religion the Military *Bureuratic Regime: The Indonesia Case Department of Political and Social Change Research School of Pacific Studies*, Australia National University.

Sedangkan dalam pakar dalam negeri di antaranya yaitu Yahya Muhaimin,[26] Soejadmoko,[27] dan Fahry Ali.[28] Menurut Emerson, birokrasi di Indonesia yang telah memperlihatkan ciri-ciri modern dalam perilakunya masih memperlihatkan budaya Jawa yang berkarakter patrimornial di mana jabatan dan seluruh sususnan birokrasi didasarkan pada hubungan personal atau patron-klien (bapak-anak buah).[29]

Berdasarkan asumsi bahwa birokrasi di Indonesia mewarisi tradisi atau budaya Jawa oleh Robinson dikemukakan dua proposisi. *Pertama*, hakikat pemerintah Orde Baru dapat dijelaskan secara mendasar dalam kerangka perspektif daya tahan kelangsungan budaya Jawa yang membentuk perilaku politik para pejabat atau elit birokrasi. *Kedua*, identitas dan struktur kelompok-kelompok politik dan hakikat konflik politik ditentukan oleh hubungan yang bersifat patrimornial yaitu struktur patron klien yang bersifat pribadi dan tersusun.

William Lidle sebagai salah satu penganut pendekatan ini menolak pandangan bahwa keputusan-keputusan penting Orde Baru dibuat oleh kaum teknokrat. Baginya, rezim Orde baru bersandar pada jaringan pribadi antara patron-klien dan pendukungnya.[30] Sedangkan Fahry Ali mengemukakan bahwa kebangkitan negara kuat Orde Baru sekarang ini merupakan hasil interaksi dari banyak faktor yang ada: budaya, ekonomi, dan politik. Tetapi faktor kultural yang paling dominan.[31]

Yahya Muhaimin, yang juga penganut pendekatan kultural mengemukakan bahwa dalam sistem bapaisme (bapak-anak) dipandang sebagai tumpuan sumber pemenuhan kebutuhan emosional anak-

---

26 Yahya Muhaimin, *Beberapa Segi Birokrasi di Indonesia*, dalam Prisma, 1980, no. 10, h. 22.

27 Soejadmoko, *Sistem Politik dan Pembangunan dalam Agenda Penelitian Asia; Sebuah Renungan dalam Prisma*, 1980, no. 10, hlm. 28-40.

28 Fahry Ali, *Refleksi Paham Kebudayaan Jawa dalam Indonesia Modern*, (Jakarta: PT Gramedia, 1986).

29 *Idem*, Donald K Emerson, *The Bureurancy...*

30 Menurut Kaisepo, "Dari Kepolitikan Birokratik ke Korporatisme Negara, Birokrasi dan Politik Indonesia". Jurnal lmu Politik, No. 2, 1997, h. 24.

31 *Refleksi Paham Kebudayaan Jawa dalam Indonesia Modern*, 1986.

bapak, dan sebaliknya anak buah dijadikan tulang punggung yang setia dari bapak, membantu terselenggaranya upacara-upacara keluarga, memasuki atau keluar dari organisasi politik yang dikehendaki bapak, bahkan sering bersedia mempertaruhkan jiwa demi mempertahankan jiwa kepentingan bapak yang harus dihormati, ditaati, dan pantang ditentang.[32]

Manuel Kaisepo dalam tulisannya mencatat beberapa kelemahan dari pendekatan kultural yang dikaitkannya mengabaikan aspek dinamis perkembangan negara dalam arti luas sebagai satu kesatuan politis. Minimal ada dua proposisi dari perspektif kultural yang tidak kuat dalam memahami dinamika politik dan dimensi ekonomi yang sangat nyata dalam Orde Baru, padahal dua aspek ini sangat penting untuk menjelaskan mekanisme politik Orde Baru.[33]

Birokrasi Otoriter

Model ini dikemukakan oleh Dwight King yang semula digunakan oleh Juan Liz dalam studinya tentang Spanyol, yang kemudian selanjutnya dikembangkan oleh Guilermo O'Donnel untuk memahami realitas masyarakat yang sedang melakukan pembangunan ekonomi-politik terutama di Amerika Latin. Dwight King berpendapat bahwa model birokratik otoritarian lebih tepat digunakan untuk memahami realitas sosial politik Orde Baru.[34]

Dalam model birokratik otoritarian, puncak pada sebuah oligarki atau militer yang lebih berfungsi sebagai lembaga dibanding sebuah penguasa individual. Tekanannya yaitu pada proses pembuatan konsultatif dan konsensual (yang secara relatif dapat diprediksi)

32 Yahya Muhairnin, *Beberapa Segi...*

33 Manuel Kaisepo "Dari Kepolitikan Birokratik ke Korporatisme Negara: Birokrasi dan Politik Orde Baru", *Jurnal Ilmu Politik*.

34 Dwight King, *Modelling Contemporay Indonesian Politics*, (Dekalb Nortern: Illincis University, Mey 1982).

di antara kelompok-kelompok penguasa dan peran utama aparat negara bukan militer.[35] Oleh karena itu, model birokratik-otoritarian menghindari penyejajaran tujuan-tujuan kalangan militer dan teknokrat dan ciri keleluasaan dari model birokratik otoriter lebih pada individu seperti pada model patrimornial.[36]

Rezim birokratik otoritarian ini bertujuan untuk membuat keputusan yang sederhana, tepat, tidak bertele-tele, dan efisien yang tidak memungkinkan proses *bargaining* yang lama melainkan mencukupkan diri pada pendekatan "teknokrat birokratik" dengan pertimbangan efisiensi. Selain tiga model yang telah disebutkan di atas untuk memahami realitas politik Orde Baru masih banyak para sarjana yang mencoba untuk memahami realitas politik Orde Baru dengan sebutan yang berbeda-beda sesuai dengan permasalahan yang diamati. Di antaranya yaitu *Rent Kapitalist State* oleh Olle Torniqis,[37] yang sedikit mirip dengan model negara OB Rente yang diperkenalkan oleh Arief Budiman,[38] sedangkan Muhtar Mas'oed memperkenalkan model sistem politik Orde Baru dengan negara birokrasi otoriter korporatis. Model ini merupakan modifikasi kerangka berpikir Donnel tentang negara otoriter birokratik dan paham korporatisme negara Philippe Schimitter.[39]

Semua model pendekatan yang ditawarkan oleh para ahli untuk memahami realitas sistem politik Orde baru tersebut di samping memiliki relevansi juga mengandung kelemahan sehingga tidak ada satu model pendekatan yang dapat diterima sebagai penjelasan yang tepat sesuai dengan realitasnya. Tetapi dari semua model yang ditawarkan, ada kesamaan pendapat bahwa negara Orde Baru

35 *Idem*, King.

36 *Idem*, King ...

37 Olle Torniqis, *Rent Capitalism and Democracy: A Theoritical Proposition*, dalam Arif Budiman, *State and Civil Society in Indonssian*, (Catalion: Monas University, 1990), h. 29-50.

38 Ebid, Arief Budiman, *Negara dan Pembangunan*.

39 Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971*, (Jakarta: LP3ES).

merupakan negara otonom yang kuat dan didukung oleh militer sebagai aktor utamanya yang berkoalisi dengan teknokrat. Sedangkan dalam kemandirian itu, pemerintah telah melakukan intervensi dalam berbagai sektor kegiatan masyarakat, organisasi politik, Ormas, dan bahkan organisasi fungsional digarap sedemikian rupa.

Civil society menjadi tetap tertinggal dan terbelakang dalam membentuk diskursusnya sendiri, dan oleh karenanya pengaruh negara untuk mengatur proses sosial, ekonomi, dan politik menjadi tak tertandingi. Negara telah begitu kuat bersamaan dengan melemahnya *civil society*.[40] Hegemoni negara terhadap diskursus dan proses politik mempersulit *civil society* untuk mengembangkan otonominya yang krusial dalam proses pembangunan politik penciptaan masyarakat.[41] Sehubungan antara negara dan *civil society* dalam konjungtur politik Orde Baru dikarakteristikkan oleh ketergantungan yang kuat dari yang terakhir kepada yang pertama. *Civil society* Indonesia selalu berada dalam posisi sub-ordinat, khususnya bagi mereka yang berada pada strata bawah.[42]

Dengan menggunakan teori tentang realitas politik Orde Baru dalam kajian ini, maka akan dipahami tentang strategi negara Orde Baru memosisikan sebagai kekuatan yang otonom sehingga akan semakin jelas pembentukan persepsi dan langkah-langkah negara terhadap kekuatan yang ada di luarnya (berseberangan). Dalam konteks NU, negara Orde Baru tidak sepenuhnya mampu mengkorporatis (menjinakkan). Demikian juga bagi NU, persepsinya terhadap realitas politik Orde Baru ini akan menentukan tentang cara memerankan dirinya sebagai kekuatan sosial keagamaan dan strategi sosial yang harus dikedepankan.

Relevansi perspektif *state and civil society* dalam kajian kiprah

40 Muhammad AS Hikam, *Demokrari dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1996). h. 140.
41 *Idem*, h. 140.
42 *Idem*, h. 141.

politik NU pasca-khittah yaitu bahwa NU menjadi salah satu kekuatan *civil society* yang berusaha untuk memperkuat eksistensi dirinya sebagai kekuatan yang relatif otonom dalam sebuah negara yang otonom (hegemonik) sehingga mendorong pertumbuhan demokrasi, karena demokrasi itu sendiri bagi NU merupakan kondisi yang dipadukan.

Langkah-langkah NU yang cenderung memberdayakan rakyat – baik pada dataran meningkatkan kemandirian dan kepercayaan masyarakat yang pada akhirnya memperkuat basis kelembagaan NU dan pada tingkat negara NU – akan berperan dalam demokratisasi. Dengan melihat NU sebagai kekuatan *civil society* maka akan dicoba untuk melihat pola-pola hubungan antara anggotanya dengan negara, kiprah politiknya, strategi memberdayakan anggotanya, dan posisinya saat berhadapan dengan negara.

Jadi, pendekatan pcrspektif *state and civil society* untuk melihat fenomena politik NU pasca-khittah diharapkan akan mampu menemukan jawaban dari permasalahan yang dikemukakan tersebut.

NU dan Pesantren

Sejak awal berdirinya sampai sekarang, basis massa NU bertumpu pada pesantren dan masyarakat pedesaan, meskipun yang mendirikan sekelompok kiai, alias bukan massa. Begitu sangat lekat NU dengan orang-orang pesantren dan umat pedesaan, hingga dikatakan NU merupakan organisasi pesantren dan umat Islam pedesaan. Kenneth E. Ward menggambarkan NU saat berpolitik dengan "*the pesantren inpolitics*".[43]

Perlu diketahui bahwa salah satu sub-kultur pesantren yaitu kepatuhan kepada kiai. Seorang kiai dan para pembantunya merupakan kekuasaan satu-satunya dalam lingkungan pesantren.[44] Seorang kiai yang memiliki pesantren menjadi "raja" di pesantrennya.

43 Kenneth E. Ward, *The 7971 Election...*, h. 9.

44 Dawam Raharjo, *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta LP3ES, 1988), h. 42.

Para santrinya akan tunduk terhadap kekuasaan dan otoritas kiai tanpa *reserve*. Kepatuhan demikian bukan tanpa dasar, akan tetapi kepatuhan ini merupakan manifestasi dari pandangan hidup yang dianut.[45]

Ketika pesantren ini bersatu dalam suatu organisasi yang bernama NU, kepatuhan terhadap kiai diwujudkan dalam struktur organisasi. Para ulama didudukkan di lembaga *syuriah* sedangkan pembantunya diletakkan di *tanfiziyah*.[46] Dengan demikian, kepatuhan warga NU terhadap *syuriah* dan pembantunya merupakan manifestasi dari kepatuhan terhadap kiainya.

Namun demikian, pesantren sebagai bagian dari NU karena NU merupakan organisasi paling signifikan yang sangat terdesentralisasi yang luar biasa. Sementara para pengkritiknya mengaitkan desentralisasi yang luar biasa ini dengan ketidakefektifan pengurus pusatnya. Sementara warga NU sendiri lebih suka menghubungkan dengan rasa kemandirian yang sangat tinggi yang dimiliki oleh kiai lokal.[47] Dengan demikian, kepatuhan pesantren dan santrinya terhadap NU masih ditentukan dengan syarat.

Kaidah Pokok Fikih sebagai Pedoman NU

Suatu hal yang menguntungkan ketika memahami tindakan-tindakan NU dalam masyarakat, berbangsa, dan bernegara yaitu ketersediaan seperangkat kerangka nilai yang telah terkodifikasi dalam apa yang disebut kaidah fikih dan secara konsisten menjadi acuan *jam'iyyah*.[48] Namun dalam operasionalnya masih terbentang kemungkinan keragamannya. Keragaman itu kemungkinan disebabkan karena perbedaan situasi dan penilaian pelakunya.[49] Ada lima kaidah

45 *Idem.*
46 *Idem.*
47 Martin Van &uinesen, *NU Tradisi Relasi Keras Pencaaria Wacana Baru*, h. 3.
48 M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama*.
49 *Idem,* Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam.*

pokok yang lazim disebut *al-Qowa'id al-Kubra* (lima kaidah induk).[50]

Pertama, *al-Amru bi maqosidiha*, artinya setiap perbuatan tergantung pada niatnya (tujuannya).

Kedua, *al-Yaqinu la yuzalu bi al-syak*, artinya keyakinan tidak hilang karena keraguan.

Ketiga, a*l-Dararu yuzal* atau *la darara wala diror*, artinya bahaya dihilangkan atau tidak ada bahaya dan tidak ada yang membahayakan.

Keempat, *al-Masyaqqah tajli al-taisir*, artinya kesulitan dapat memberikan kemudahan.

Kelima, *al-Adah muhakkamah*, artinya sesuatu yang sudah menjadi adat kebiasaan diakui.

Kaidah-kaidah pokok tersebut memiliki cabang atau pecahan, antara lain kaidah *la darara wala dirar* dapat dirumuskan beberapa kaidah lain, seperti *pertama*, *dar' al-mafasid muqaddam 'ala jalb masalih*, artinya menghindari bahaya diutamakan daripada melaksanakan kebaikan. *Kedua*, *idza ta'arada mafsadataniraiya a'zamuaha da raran bi irtikabi akhafuha*, artinya jika terjadi pertentangan beberapa bahaya yang paling besar akibatnya dengan melaksanakan yang paling kecil risikonya.[51]

Kaidah-kaidah tersebut merupakan generalisasi masalah, baik yang bersumber dari dasar-dasar hukum *syar'iyah* maupun kesamaan-kesamaan hukum fikih yang beraneka ragam. Dengan memahami prinsip-prinsip pokok berupa kaidah fikih tersebut akan memudahkan tentang pemahaman hukum fikih yang beraneka ragam dan kompleks sehingga akan mempermudah pula untuk mengambil keputusan hukum terhadap problematika yang muncul.[52]

Adapun relevansi kaidah fikih dalam kerangka berpikir dalam kajian ini yaitu sebagai penjelas terhadap kiprah politik NU pasca-

50 *Idem,* h. 39.
51 *Idem,* h. 9.
52 *Idem*, h. 10.

khittah. Metode atau konsep pandangan NU terhadap negara dan penguasa. Alasan kiprah politik NU pasca-khittah lebih berpihak kepada rakyat daripada penguasa. Penyebab NU pasca-khittah menjaga jarak dengan kekuasaan sehingga memperluas kiprahnya. Padahal dalam tradisi politik *ahlussunnah,* fungsi-fungsi nilai agama cenderung sebagai legitimasi terhadap penguasa. Benar atau tidak kaidah fikih dijadikan sebagai fungsi profetik dan dalam konteks hubungan negara dan masyarakat dapat dikategorkan sebagai konsep diskursus menurut Gramsci.

Bagian Ketiga

PARADIGMA GERAKAN POLITIK NU 1926-1984

Paradigma gerakan politik Nahdlatul Ulama (NU) sejak tahun 1926 sampai dengan tahun 1984 mengalami pasang surut. Mulai dari kelahiran NU, hingga kiprah politik NU pada masa pra-kemerdekaan, kemudian pada masa mengisi kemerdekaan. Dalam masa kemerdekaan ini kiprah politik NU pada masa Orde Lama dan Orde Baru menarik banyak perhatian Parpol.

Sementara pada masa Orde Lama, ada relasi antara NU dengan Masyumi, NU menjadi Parpol sendiri dan NU dengan Demokrasi Terpimpin, sedangkan dalam masa Orde Baru ada relasi NU dengan sistem politik awal Orde Baru: hubungan yang ganjil. NU memiliki peran yang besar terhadap kemunculan rezim Orde Baru, bahkan pada masanya NU dan format politik Orde Baru, NU dan PPP, selain itu juga ada kemelut internal NU menjelang kembali pada khittah 1926, gagasan kembali pada khittah dan keputusan kembali pada khittah.

Sekitar Kelahiran NU

Untuk menjelaskan kiprah politik NU pasca-khittah, maka penelusuran sekitar kelahiran NU menjadi hal yang sangat penting. Karena revitalisasi gerak-langkah NU sepanjng sejarah selalu dikaitkan ke masa itu di mana NU berbentuk sebagai organisasi keagamaan.

NU merupakan sebuah organisasi ulama tradisional yang didirikan secara resmi pada tanggal 31 Januari 1926 oleh pengasuh pesantren yang dalam komunitas Islam memiliki kesamaan wawasan, pandangan, sikap, dan tata cara pemahaman, penghayatan, dan pengalaman

ajaran Islam *ahlussunnah wal jama'ah*. Organisasi ini dengan bangga menyebut dirinya sebagai penganut *ahlussunnah wal jama'ah*. Jauh sebelum organisasi ini terbentuk, komunitas NU (*jama'ah*) telah berkembang dengan aktivitas sosial keagamaan *ahlussunnah wal jama'ah*.

Dengan demikian, terbentuknya organisasi ini sesungguhnya merupakan pelembagaan tradisi yang telah berkembang sebelumnya.[53] Hal ini berbeda dengan organisasi sosial keagamaan yang lainnya, di mana terbentuknya didasarkan pada suatu gagasan tertentu sebagaimana Muhammadiyah dan Sarekat Islam (SI). Namun demikian, proses organisasi Nahdlatul Ulama ini didirikan tidak lepas dari konteks waktu yang menyertainya. Berbagai kajian tentang Nahdlatul Ulama (seterusnya disingkat NU) setidaknya ada dua faktor yang melatarbelakangi kelahiran organisasi ini.

Pertama, reaksi terhadap gerakan reformis Islam yang berembus dari Timur Tengah. Di Indonesia, reformisme yang telah terlembaga terutama berada pada Sarekat Islam dan Muhammadiyah. Muhammadiyah – salah satu organisasi modernis yang dibentuk di Yogyakarta – menekankan kegiatannya pada pendidikan dan kesejahteraan sosial dengan mendirikan sekolah-sekolah bergaya Eropa, rumah-rumah sakit, dan panti asuhan. Ia juga merupakan organisasi reformis yang kritis terhadap berbagai kepercayaan lokal.[54]

Sedangka SI didirikan pada tahun yang sama yaitu 1912, dengan tujuan untuk membela kepentingan-kepentingan kelas pedagang muslim dalam persaingan dengan pedagang Cina. Pada akhirnya, SI menjadi suatu gerakan nasional yang merasa mewakili masyarakat Islam. Dalam perkembangannya yang telah mengakar di masyarakat, hal ini menjadi ancaman terhadap pimpinan tradisional kiai.[55]

---

53 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*.
54 Dalier Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES), h. 84-95.
55 Martin Van Bruenessen, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kekuasaan*, h. 18.

Masuknya paham pembaharuan ke Indonesia dibawa oleh orang Islam yang melakukan ibadah haji ke Tanah Suci sejak terusan Suez dibuka pada tahun 1969. Bersamaan dengan itu, di Timur Tengah sedang merebak gerakan pembaharuan dan purifikasi, seperti gerakan Mohammad Abdul Wahab yang dikenal sebagai Wahabisme dan Pan-Islamisme Jamaluddin al-Afghani yang dikembangkan oleh Moh. Abduh. Gerakan ini telah banyak mempengaruhi jamaah haji untuk menyokong dan menyebarkan reformisme Islam di tanah air.

Namun demikian tidak semua jamaah haji menerima bulat-bulat gerakan itu, di antaranya adalah kelompok yang mengatakan diri sebagai *ahlussunnah wal jama'ah*. Untuk mengantisipasi gerakan itu, salah seorang ulama dari kalangan pesantren yakni KH. Abdul Wahab Hasbullah mencoba menangkap gejala tersebut dengan membentuk forum diskusi yang diberi nama *Taswir Afkarar*.[56] Forum ini didirikan di Surabaya pada tahun 1914.[57]

Di dalam forum ini, selain membahas masalah keagamaan juga membahas masalah-masalah politik dalam perjuangan melawan Belanda. Untuk merealisasikan gerakan itu, Abdul Wahab dan teman-temannya sepakat mendirikan sebuah kelompok kerja untuk membenahi kehidupan umat Islam dengan mendirikan sebuah kelompok kerja yang diberi nama *Nahdlatul Wathon* (kebangkitan tanah air).

Kelompok kerja ini memiliki program utama dalam bidang pendidikan. Dari kelompok kerja ini, kemudian lahir sebuah *madrasah* di Surabaya yang dipimpin langsung oleh Abdul Wahab Hasbullah dengan nama *Khitabul Wathon* (mimbar tanah air) beberapa saat kemudian menyusul berdirinya madrasah *Ablul Wathon* (keluarga

56 Melalui Forum *Taswirul Afkar* ini para ulama dari Surabaya yang terhimpun di dalamnya melakukan reaksi terhadap propaganda reformis dari Minangkabau Faqih Usman yang berada di Surabaya. Faqih Usman ini merupakan murid pembaharu Minangkabau yang terkenal, Haji Rasul (Haji Abdul Karim Amrullah).

57 Khoirul Fathoni dan Muhammad Zen, *NU Pasca-Khittah*, (Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992), h. 4.

tanah air) di Wonokromo, *Farul Wathon* (cabang tanah air), dan *Hidayatul Wathon* (pemandu tanah air) di Jombang.[58]

Beberapa penulis menyebutkan bahwa forum ini sering disebut sebagai cikal-bakal kelahiran NU, hanya karena KH. Wahab Hasbullah merupakan tokoh penggerak gerakan kedua organisasi itu.[59] Bruinessen memberi catatan, walaupun kelahiran NU sebagai reaksi terhadap anti-pembaharuan tak bisa dibantah, tetapi ia bukan pemicu utamanya, karena KH. Abdul Wahab sang penggerak kedua organisasi ini terlihat aktif dalam berbagai organisasi di lingkungan intelektual yang ada pada waktu itu, dan juga bekerja sama dengan para pembaharu moderat sebelum terjadi perselisihan pada tahun 1920-an yang membuatya mengambil posisi tradisional secara lebih tegas.[60] Dengan demikian, KH. Abdul Wahab Hasbullah menjalin kontak intelektual dengan sejumlah tokoh perjuangan dan ia pun juga aktif di dalamnya.

Masuknya paham pembaharuan di Indonesia diawali oleh semakin banyaknya umat Islam Indonesia yang menunaikan ibadah haji ke Tanah Suci. Bersamaan dengan itu, di Timur Tengah sedang merebak ajaran pembaharuan dan purifikasi ajaran Islam, sementara gerakan pembaharuan Muhammad Abdul Wahab yang kemudian dikenal sebagai Wahabiyah maupun pemikiran Pan-Islamisme Jamaluddin al-Afghani yang dilinjutkan oleh Mohammad Abduh. Tak pelak lagi, kontak pemikiran intensif antara para jamaah haji Indonesia dengan paham pembaharuan ini berlangsung ketika kembali ke tanah air, para haji itu membawa pemikiran tersebut untuk memurnikan ajaran Islam dan ajaran-ajaran yang dianggap menyesatkan. Gerakan pembaharuan ini khususnya diwakili oleh Muhammadiyah.

---

58 Surya Negara, Mansur Ahmad, "*Gerak Langkah Jamiyah dan Partai Politik Nabdiatu Ulama*" dalam Panji Masyarakat, No. 336 tahun 1981. Lihat juga Khoirul Fathoni, *NU Pasca-Khittah*, h. 5.

59 Lihat Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan...*, h. 24-33. Lihat juga Khoirul Fathoni dan Muhammad Zen, *NU Pasca-Khittah*, h. 5.

60 Martin Van Bruincssen, *NU Tradiri...*, h. 27-26.

Kedua, munculnya NU secara langsung atau tidak langsung berkaitan erat dengan politik penjajahan kolonial Belanda terhadap Islam. Pada mulanya, Belanda tidak merasa perlu bentrok langsung menghadapi Islam, tetapi mengingat banyaknya pemberontakan selama abad ke-19 yang diperkuat oleh motif-motif keagamaan maka Belanda mengubah strategi terhadap gerakan-gerakan Islam.[61] Sulit dibantah bahwa pemberontakan-pemberontakan terhadap kolonialisme Belanda tidak hanya membawa wacana politik tetapi juga wacana keagamaan. Dengan wacana keagamaan tersebut, kepemimpinan ulama menjadi sangat penting.[62]

Jauh sebelum NU lahir secara formal, KH Wahab Hasbullah bersama temannya Mas Mansur,[63] membangun madrasah bernama *Nahdlatul Wathon* (kebangkitan tanah air) sebuah sekolah yang bercorak nasional moderat. Kemudian Kiai Wahab membentuk organisasi pemuda muslim yang bernama *Sjubbanul Wathon* (pemuda tanah air). Dan dalam perkembangannya organisasi ini menjadi dapur pemikiran kelahiran NU.

Dari gerakan yang telah dilakukan oleh Kiai Wahab tersebut, beberapa penulis tantang NU mengatakan bahwa berdirinya NU dijiwai oleh semangat patriotime. Namun demikian, dari para nasionalis dan muslim modernis Indonesia seringkali mencurigai bahwa NU merupakan gerakan yang memiliki kadar nasionalisme yang rendah. Bahkan pernah diisukan pada awal berdiri dan berkembangnya, bahwa NU didirikan atau bikinan Charles Vanderplas, seorang pejabat tinggi dalam pemerintahan Belanda yang berwenang dalam bidang intelejen.

Terhadap tuduhan tersebut, Alfian dalam suatu kajiannya

61 Harry J. Benda, Bulan Sabit dan Matahan Terbit terjemahan dari "The Crescent and the rising Sun Indonesia Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945", (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), h. 37-40.

62 Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indoneia, h. 49.

63 Mas Mansur adalah lulusan dari Kairo yang akhirnya masuk menjadi anggota Muhammadiyah.

meragukan kebenaran isu tersebut.[64] Kesimpulan Ziamik menyatakan bahwa NU mewakili paham konservatif ulama (tradisional). Namun juga ia merupakan mewakili kelompok perlawanan yang berjuang secara kultural semenjak penjajah menginjak kakinya di tanah air.

Kiprah Politik NU pada Masa Pra-Kemerdekaan

Gagasan pertama kali ketika NU dibentuk bukan wawasan politik, juga tidak secara formal bergabung dalam suatu partai politik, atau secara formal NU tidak berpolitik, tetapi dari wawasan keagamaan. Karena itu, pada saat berdirinya, kegiatan NU lebih banyak bersinggungan dengan masalah agama murni, sedangkan mengenai masalah politik NU lebih banyak menahan diri. Hal ini tampak dari agenda Muktamar tahunannya yang lebih banyak didominasi oleh masalah keagamaan.[65]

Hubungan dengan kaum pembaharu yang sempat tegang semenjak berdirinya, secara bertahap diperbaiki. Pada Muktamar ke-11 1936 di Banjarmasin, Kiai Hasyim Asyari mengajak umat Islam agar menahan diri dari saling melontarkan kritik sekterian satu sama lain dan mengingatkan bahwa satu-satunya perbedaan yang sebenarnya hanya antara mereka yang beriman dan yang kafir.[66] Selain bidang keagamaan, NU memberikan perhatian pada kegiatan bidang ekonomi. Langkah pertama yang diambil adalah keputusan pada tahun 1930 untuk mendirikan suatu *Lajnah Waqfiyah* (panitia wakaf) pada tiap cabang NU yang bertugas mengurus wakaf.

---

64 Alfian, *Sakitar Lahirnya Nahdlatul Ulama*. paper Leknas-LIPI, Jakarta l1 Juli. 1979), h. 1-2. Lihat Mahrus Iryam, *Ulama dan Partai Politik*, h. 16-24.

65 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembanan*...., h. 94-97.

66 Seruan itu mendapat sambutan dari tokoh-tokoh Islam sehingga mendorong KH. Mas Mansur, KH. Muhammad Dahlan, Khablul Wahab Chasbullah, dan Wondoamiseno mengambil prakarsa untuk membentuk suatau badan federasi dan organisasi-organisasi Islam yang sekaligus menandai berakhirnya konflik khilafiyah. Badan federasi tersebut bernama MIAI (Majeiis Islam, 'ala Indonesia) yang kemudian dibubarkan oleh Jepang dan menggantinya dengan organisasi baru bernama Masyumi.

Walaupun wakaf tidak dianggap sebagai perusahaan, namun ada segi perdagangan ketika proses pengurusan dan transaksinya. Pada tahun 1937, secara resmi lembaga *waqfiyah* Nahdlatul Ulama terbentuk yang boleh membeli, mempunyai, atau menguasai tanah-tanah wakaf berdasar atas Islam. Dan pada tahun itu juga, lembaga yang lebih komersial, *syarikah muawanah* terbentuk di Surabaya dan Singosari.[67] Lembaga ekonomi ini bertujuan untuk mengordinasi anggota NU yang bergerak dalam bidang perdagangan selain sebagai usaha dana bagi kepentingan organisasi.

Pada saat Muktamar ke-15 di Menes (Banten) pada tahun 1938, sebagian anggotanya mengusulkan agar NU berusaha mendudukkan wakilnya dalam *Volksrad* (Dewan Rakyat), parlemen semu tak bergigi yang dibentuk penguasa Hindia Belanda. Usulan ini ditolak oleh sangat besar anggotanya. Tampaknya, mereka tidak mengiginkan NU berpolitik dalam bentuk apa pun.[68]

Namun demikian, bukan berarti NU mengabaikan sama sekali masalah-masalah politik. Sejak semula, NU sebenarnya sudah berhadapan dengan dinamika politik yang berkembang. Ketika para perintis berdìrinya NU sedang studi di Makkah, mereka memiliki sebuah obsesi tentang Indonesia merdeka.

Cabang SI di Makkah dibuka, selanjutnya di tanah air mereka aktif di SI dan merintis beberapa organisasi sosial pendidikan dan koperasi telah memperlihatkan orientasi ke arah masa depan sebuah negeri yang mana umat Islam bebas menjalankan syariat agamanya.[69] Komite Hijaz

67 Dalier Noer, *Gerakan Modern Islam*, h. 252-253.

68 Abu Bakar 1957-489. Ali Haidar (1994) membuat catatan bahwa mungkin masih ada alasan lain dari penolakan usulan tersebut NU hanya memiliku segelintir anggota yang punya tingkat pendidikan yang diperlukan untuk menjadi anggota *Volksrad*, sementara segelintir kader NU itu masih dibutuhkan keterampilannya untuk mernbina NU Sedangkan esensi dan peran dewan itu sendiri umumnya diterima sebagai suatu yang penting untuk menyalurkan aspirasi NU dan rakyat umumnya.

69 *Idem*, h. 58-59.

yang menjadi pendorong utama kelahiran NU, sesungguhnya memiliki nuansa politik luar negeri di mana ulama tradisionalis yang pada akhirnya bergabung dalam NU beraudensi dengan pemerintahan Saudi untuk memperjuangkan kepentingannya yaitu tetap berlangsungnya tradisi *sunni* seperti ziarah ke makam Rasulullah, membaca *dalail al-khair*, pengajaran kitab-kitab mazhab, dan lain-lain.[70]

Di dalam negeri, secara nyata NU menampakkan kegiatan politiknya. Sekitar awal tahun tiga puluhan, NU terlibat dalam perumusan tata-cara pelaksanaan hukum perkawinan dengan pemerintah Hindia Belanda.[71] Tidak boleh tidak, soal ini kemudian melibatkan NU dalam soal politik, antara lain soal pengangkatan penghulu. Kemudian muncul tuntutan agar para penghulu diangkat dengan pertimbangan para ulama setempat, sebab mereka yang mampu menguji kualitas seseorang untuk jabatan penghulu.

Dalam rapat itu juga, pemerintah Hindia Belanda merencanakan perubahan pengaturan perkawinan umat Islam dan kepenghuluan (Kantor Tiruan Agama) ke pengadilan negeri, maka reaksi umat Islam – NU khususnya – menolak rencana itu. Dengan demikian, peristiwa tersebut telah memperlihatkan munculnya suatu konsep politik untuk mengaitkan konsep tata hukum dalam kerangka kenegaraan.[72]

Selanjutnya pada tahun 1938, dalam Muktamar NU di Banjarmasin diputuskan bahwa Indonesia merupakan *dar al-Islam* (negeri Islam).[73] Dalam tahun 1936, Muktamar Nahdlatul Ulama di Banjarmasin membuat keputusan yang sangat unik, yang nantinya akan melandasi sikap NU terhadap ideologi, politik, dan pemerintahan di Indonesia. Terhadap pertanyaan status tanah Hindia Belanda, yang sedang

70 *Idem*, h. 94-95.

71 *Idem*, h. 95.

72 *Ahkam al-Fuqoha*, (Semarang Toha Putra, 1960), h. 61-62.

73 Lihat Pengantar Abdurrahman Wahid, dalam Einer Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, h. 10-11.

diperintah oleh para penguasa non-muslim Belanda, haruskah ia dipertahankan dan dibela dari serangan luar?

Dikemukakan jawaban bahwa hal itu wajib dilakukan menurut hukum agama (fikih). Diambilkan jawabannya dari salah satu kitab kuning yang berjudul *Bughyatul Mustarrasyidin* karya Syaikh Hasan al-Hadhi ini, dikemukan alasan pendapat tersebut bahwa negeri ini pernah mengenal adanya kerajaan-kerajaan Islam, penduduknya sebagian masih menganut dan melaksanakan ajaran Islam, dan Islam sendiri tidak sedang dalam keadaan diganggu atau diusik.

Selama kaum muslimin dapat menyelenggarakan kehidupan bernegara mereka secara penuh, maka konteks pemerintahannya tidak lagi menjadi pusat pemikiran. Pikiran seperti ini pula yang melandasi pandangan dasar kaum *ahlussunnah wal jama'ah*, seperti penerimaan mereka atas kekhalifahan (*chalibate*) Usmaniyah di Turki atas seluruh dunia Islam, padahal mereka bukan dari suku QuRoisy (menurut pandangan klasik paham sunni, kepemimpinan negara atau imamah, termasuk yang berbentuk kekhalifahan, harus berada di tangan QuRoisy, karena adanya ketentuan dari Nabi Muhammad *Sallallahu alaihi wasallam* tentang hal itu). Dengan ungkapan lain, pemerintahan ditilik dan dinilai dari fungsionalisasinya, bukan dati norma formal dari eksistensinya, negara Islam atau bukan.

Konsep yang seperti itu dalam mendudukkan pemerintahan pada posisi netral adalah inti dari pandangan mazhab Syafi'i tentang tiga jenis negara: *dar al-Islam, dar al-Harb* dan *Dar al-suth* (negara Islam, negara perang, dan negara damai). Menurut paham ini, negara Islam harus dipertahankan dari serangan luar, karena ia merupakan perwujudan normatif dan fungsional dari cita-cita kenegaraan dalam Islam dengan ciri utama berlakunya syariah Islam sebagai undang-undang negara.

Negara perang atau negera anti-Islam harus diperangi karena berbahaya bagi kelangsungan hidup negara Islam, dan dengan demikian

akan mengakibatkan dihilangkannya pemberlakuan syariah Islam dan undang-undang negara. Negara damai harus dipertahankan, karena syariah (dalam bentuk hukum agama, fikih, atau etika masyarakat masih dilaksanakan oleh kaum muslimin di dalamnya, walaupun tidak melalui legislasi dalam bentuk undang-undang negara.[74]

Selain kiprah politik pada tingkat penataan hukum kenegaraan di atas, kiprah politik NU tampak dari gerakan-gerakan yang dilakukan oleh para kiai yang mengambil sikap non-koperatif terbatas, yaitu suatu sikap yang tidak melakukan perlawanan secara fisik dengan cara: p*ertama*, keputusan menetapkan desa (secara geografis) sebagai fokus pembinaan dan pengembangan Islam sesusai dengan paham ajaran yang dianut. Dengan alasan, kebencian mereka terhadap kaum penjajah. *Kedua*, berkaitan dengan hal itu, NU pernah mengharamkan segala bentuk peniruan terhadap cara-cara berpakaian atau bahasa Belanda.

Pengertian haram di sini bukan dilihat dari segi hukum dan kacamata *dien* (agama) melainkan dari segi siasat, lebih bersifat politis. Hal ini dimaksudkan sebagai basis pertahanan terakhir kaum muslim terhadap bahaya serangan dan kepungan penjajah, atau merupakan basis penumbuhan nasionalisme di kalangan santri dan secara tidak langsung hal ini merupakan upaya sosialisasi terhadap para santri untuk melawan Belanda.[75]

Terhadap gerakan NU tersebut, Ziamik menyimpulkan bahwa NU mewakili paham konservatif para ulama sekaligus mewakili gerakan perlawanan terhadap kekuatan kolonial Belanda. Para kiainya yang tersentralisasi pada masyarakat pedesaan tidak bisa diperintah oleh siapa pun, mereka mampu membangkitkan umatnya untuk melakukan perlawanan.[76]

---

74 Kacung Marijan, *Quo Vadis NU*, h. 45.

75 Manfred Ziamik, *Pesantem dalam Perubahan Sosial,* (Jakarta: P3M, 1986), h. 64-65.

76 Manfred Ziamik, Pesantren dalam Perubahan Sosial, (Jakarta: P3M, 1986). h. 64-65.

Selama beberapa waktu, orientasi politik NU masih bersifat laten, dalam pengertian bahwa NU tidak terlibat secara langsung dalam politik praktis. Lahan politik menjadi garapan kalangan-kalangan nasionalis dan muslim modernis yang berada di SI.[77]

Orientasi politik NU lebih kelihatan dengan terbentuknya MIAI (Majelis Islam 'Ala Indonesia) pada tanggal 21 September 1937.[78] Dengan terpilihnya Wahid Hasyim,[79] putra pendiri NU, Wahid Hasyim sebagai ketua MIAI. Beberapa hal yang mendorong terbentuknya federasi ini antara lain karena adanya kecaman terhadap Islam oleh seorang penulis dalam sebuah surat kabar yang dianggap menghina umat Islam, soal Palestina yang menghangat, serta soal pengadilan agama dan soal waris.[80] Masalah yang peka adalah sebuah *draf* hukum perkawinan yang secara langsung bertentangan dengan syariah. Dalam pandangan kaum muslim, hal ini merupakan sebuah campur tangan pemerintah yang tidak bisa ditolerir dalam bidang keagamaan.[81]

Posisi NU dalam MIAI cukup kuat, hal ini bukan saja karena Wahid Hasyim sebagai ketuanya, tetapi juga karena atas desakan NU, kongres MIAI yang pertama (1938) tidak menjadi lanjutan kongres Islam yang sebelumnya yang menyebabkan golongan tradionalis pernah bentrok dengan golongan pembaharu. Nahdlatul Ulama ingin melihat kongres ini sebagai permulaan baru bagi persatuan muslimin di Indonesia dan menolak pernyataan kalangan Sarekat Islam dalam kongres, yang melihat kongres tersebut sebagai lanjutan kongres tahun

77 A. Gaffar Karim, *Metamorfosis NU*, h. 51.

78 Abubakar, *Sejarah Hidup*, hal. 311, Dalier Noer, *Gerakan Modern Islam*, h. 75-77; 260-265.

79 Terpilihnya Wahid Hasyim sebagai ketua menunjukkan bahwa wibawa kiai diakui oleh kalangan pembaharu. Pengakuan kaum pembaharu ini dilakukan untuk mengimbangi munculnya kaum nasionalis yang banyak mendapat dukungan dari rakyat sebagai saingan Islam semantara kaum pembaharu berada dalam pertikaian.

80 M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam...*

81 Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi Kuasa*, h. 50. Selanjumya Bruinessen dengan mengutip Pijjer, 1937 mengemukakan bahwa Draf Hukum ini tidak pernah diberlakukan karena adanya protes ke tas dan umat Islam.

dua puluhan.[82]

Para pemimpin Islam rupanya ingin menuntut pengakuan atas usaha mereka di tahun dua puluhan. Keberhasilan NU ini dikarenakan munculnya gerakan kaum nasionalis NU itu sendiri, dikarenakan munculnya gerakan kaum nasionalis sebagai saingan Islam sementara kaum pembaharu berada dalam pertikaian.[83] Maka kemunculan NU di bawah kepemimpinan KH. Hasyim Asy'ari membuat peranan Islam dalam pengerakan bangsa dapat berlangsung terus.

Sementara itu, kekuatan politik yang kooperatif dan non-kooperatif, baik dari kalangan nasional maupun Islam berhasil kembali dalam wadah Gabungan Aksi Politik Indonesia (GAPI). Keterlibatan NU dalam MIAI merupakan langkah baru, di mana NU mampu bekerjasama dengan kaum pembaharu, sepanjang masalahnya bersangkutan dengan kaum pembaharu, sepanjang masalahnya bersangkut-paut secara langsung dengan Islam.

Persatuan NU dengan kaum pembaharu ini menurut Sitompul terutama dalam bidang sosial sedangkan dalam masalah politik tetap berselisih atau bertentangan.[84] Interaksi NU dengan organisasi Islam lain dalam MIAI ini membawa orientasi para pemimpin NU dan soal-soal keagamaan ke soal politik. Walaupun sebagaian besar kegiatan MIAI sejak berdirinya diwarnai agenda keagamaan, namun dalam aktivitasnya sarat dengan muatan politik. Hal ini dikarenakan tidak ada pemisahan antara agama dan politik dalam Islam.

Ketika GAPI (Gabungan Aksi Politik Indonesia, sebuah gabungan politik sekuler) tampil membawa tuntutan Indonesia berparlemen,

---

82 Pernyataan Ahikusno dalam kongres yang mengatakan bahwa kongres itu merupakan keputusan konprensii partainya di Garut beberapa bulan yang lalu di tolak oleh NU. Karena pemyataan ini menunjukkan keinginn SI sebagai imam dan organisasi Islam sehingga kongres sekadar dimaksudkan untuk menutupi keinginan Sarekat Islam.

83 Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: Puistaka I.P3ES, 1996), h. 96.

84 Einer Martahan Sitompul, NU dan Pancasila, h. 87.

MIAI mendukungnya walaupun dukungan ini disertai *reserve*, terutama ketika GAPI menyusun suatu memorandum pada bulan Juli 1941 mengenai rencana konstitusi negara Indonesia yang merupakan dasar untuk menghadapi komisi Vismen.[85]

Melalui Muktamarnya yang ke-15 (1940) di Surabaya, NU menegaskan tuntutan yang dilontarkan MMI, termasuk tuntutan berparlemen. Hal lain yang juga menjadi tuntutan NU yaitu mendesak pemerintah Hindia Belanda untuk melakukan perbaikan-perbaikan dan perubahan-perubahan seperti memberikan pertolongan kepada jamaah haji Indonesia yang terperangkap di Makkah akibat perang antar Jerman dengan Belanda, mencabut Goeroe Ordorianie pada 1925 yang dipandang merugikan Islam, menindak tegas para penghina Islam, dan memohon agar Belanda tidak menyalahi prinsip sentral terhadap Agama. Dan suatu keputusan penting lainnya yaitu menyangkut siapa yang menjadi presiden pada masa yang akan datang, setelah Indonesia merdeka nanti. Dalam sebuah rapat tertutup yang diikuti 11 tokoh NU yang dipimpin oleh KH. Hahfudz Siddiq, disepakati dua calon, yaitu Soekarno dan Hatta. Soekarno memperoleh dukungan 10 suara sedangkan Hatta satu suara.[86]

Ketika perang Dunia II semakin membara, Belanda memerlukan dukungan jajahannya untuk menghadapi Jepang yang dicap sebagai kekuatan fasis. Menanggapi permintaan Belanda tersebut, kalangan pergerakan Islam yang tergabung dalam MIAI maupun kalangan nasionalis yang tergabung dalam GAPI menganggap hal ini sebagai perbedaan pendapat, hingga Jepang menguasai nusantara. Padahal menjelang akhir kekuasaan Belanda, kalangan nasionalis dan agama telah berhasil menggalang kekuatan dalam wadah yang disebut Kongres Rakyat Indonesia (Korindo).[87] Kalangan nasionalis yang

85 Dalier Noer, Gerakan Modern Islam, h. 289.291.
86 Choirul Anam, Perubahan dan Perkembangan, h. 112.
87 Saifuddin Zuhri, *Sejarah...,* h 629.

memperhatikan nasib bangsa Indonesia bersedia berunding dengan Belanda, tetapi sebaliknya sikap kalangan agama terhadap Belanda makin keras.[88] Harry J Benda memberikan catatan menarik tentang polarisasi sikap dalam golongan nasionalis – yang disebut golongan sekuler – dengan golongan agama karena secara ideologis paham nasionalisme terikat kepada Barat, sedangkan pemimpin Islam tidak terikat.[89]

NU sebagai organisasi yang memiliki posisi kuat di MIAI berpendapat bahwa bangsa Indonesia yang sebagian terbesar yaitu kaum Islam, selama masih menjadi bangsa jajahan tidak terikat oleh kewajiban-kewajiban perang yang menjadi tanggung jawab penjajah (Hindia Belanda). Bagi Nahdlatul Ulama, masalah mati adalah paling serius, dan mati untuk kepentingan penjajah adalah mati sia-sia.[90]

Menghadapi penjajahan baru ini, NU mengalami perubahan strategi. Jika kepada kolonial Belanda, NU mengambil sikap konfrontatif (berhadapan), maka terhadap Jepang NU lebih bersikap kooperatif, paling tidak yang ditunjukkan oleh KH.Wahid Hasyim, putra KH. Hasyim Asy'ari yang sering menjalankan tugas fungsional ayahnya. Hal ini dimungkinkan karena Jepang lebih memahami cara memanfaatkan kekuatan potensial yang ada dalam masyarakat sehingga bisa dimanfaatkan untuk mendukung kekuatan Jepang menguasai dunia. Jepang menyebut dirinya sebagai saudara tua rakyat Indonesia.[91]

Ketika Jepang mendarat, *Shumubu* (Kantor Departemen Agama) terbentuk di ibu kota. KH. Hasyim Asya'ri, sebagai tokoh NU terkemuka menjabat sebagai kepala Shumubu setelah pro-Husein Djajadinigrat.[92]

---

88 *Idem*, h. 627-629.

89 Harry J Benda, *Bulan Sabit* ..., h. 124.

90 Saifuddin Zuhri, *Sejarah*... ,h. 827.

91 H.J. Benda, *Indonesian Islam Under the Japenese Oawpation*, 942-1945, Pacific Affairs, 28, No. 4, Desember 1955, h.354.

92 Ahmad Syaifi'i Ma'arif, *Kernegaraan*, h. 98.

Pengangkatan KH. Hasyim Asy'ari ini menurut Nuruzzaman hanya sebagai simbol saja dalam rangka meminjam pengaruh wibawa, sedangkan yang menjalankan tugasnya yaitu KH. Wahid Hasyim.[93] Sikap simpati Jepang terhadap Islam ini dimanfatkan oleh NU untuk membangun kekuatan kelompok dengan membentuk barisan Hizbullah dan Sabilillah untuk melatih pemuda-pemuda Islam dalam peperangan.[94]

Namun demikian, Jepang ternyata justeru lebih kejam dibanding Belanda, terutama tampak dari sistem kerja paksanya. Tetapi hubungan masyarakat muslim secara keseluruhan dengan pemenintah Jepang menunjukkan hal yang lebih baik.

Kebijakan Jepang yang sangat memberatkan kaum muslim yaitu kewajibannya untuk melakukan *saikeirei*, sebuah acara untuk menghormati kaisar berupa membungkukkan badan ke arah kaisar. Ritual ini seperti melakukan rukuk dalam salat, suatu perbuatan yang diharamkan melakukannya kepada manusia. Pada umumnya, para ulama menghindari melakukan *saikeirei*, tetapi masih melakukan apabila terpaksa. Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul) tokoh pembaharu dari Minangkabau menolak secara terbuka di depan para pemimpin saat jamuan penghormatan pada tahun 1943.[95]

Tetapi sebelum itu, sudah ada protes terhadap perintah Jepang tersebut. KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Mahfudz Siddiq pernah dipenjara selama beberapa bulan pada tahun 1942 karena oleh Jepang dianggap mengorganisir pemuda-pemuda Islam anti-Jepang.[96] Namun sebab sebenarnya menurut Anam adalah sebuah himbauan Kiai Hasyim Asy'ari kepada umat Islam untuk tidak melakukan *saikeirei*.[97] Tetapi

93 Noruozzaman Shiddiqi, h. 19.

94 Suharno Swjarah, *Kelahiran dan Perjuanggan NU*, h. 11.

95 Hamki, *Ayahku: Riwayat Hidup. Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera dan Jakarta*, Umminda, 1982, h. 219-222.

96 Saifuddin Zuhri, h. 199.

97 Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, h. 219-222.

setelah beberapa bulan, dua tokoh NU tersebut dibebaskan kembali berkat pendekatan yang dilakukan oleh KH Wahid Hasyim terhadap pemenintah Jepang. Menjelang akhir pendudukan Jepang, kaum nasionalisme muslim dipersiapkan lebih baik untuk menghadapi perjuangan kemerdekaan dibanding kaum nasionalis sekuler.[98]

Tentang peranan organisasi Islam, termasuk NU dalam masa penjajahan Jepang, Sitompul menyimpulkan ada dua pendapat di kalangan peneliti gerakan Islam.

Pertama, pendapat yang menempatkann tokoh-tokoh Islam modernis sebagai unggul dalam percaturan politik era fasisme Jepang. Pendapat ini antara lain diungkapkan oleh Delier Noer dan Harry J. Benda. Delier Noer menyatakan bahwa Muhammadiyah unggul, karena tokoh Muhammadiyah KH. Mas Mansur duduk sebagai salah seorang dan empat anggota empat serangkai dalam panitia persiapan kemerdekaan Indonesia (tiga lainnya adalah Ir. Soekarno, Moh. Hatta, dan Ki Hajar Dewantara). Sementara Harry J. Benda mencatat keunggulan SI dengan naiknya Abikusno Tjokrosujoso, yang menjadi ketua Persiapan Persatuan Umat Islam sebagai sebuah lembaga bentukan Jepang untuk menghimpun kekuatan Islam.

Kedua, pendapat yang menempatkan tokoh-tokoh NU memiliki banyak keunggulan. Pendapat ini antara lain dikemukakakan oleh Einer Sitompul, yang mengatakan bahwa klaim Deier Noer dan Harry J. Benda itu terlalu terburu-buru dan telah mengabaikan tokoh-tokoh NU pada saat itu. Einer Sitompul mencatat bahwa posisi sebagai kenia *Shumbu* (Kantor Departemen Agama) dipegang oleh tokoh NU yaitu KH. Hasyim Asy'ari di mana organisasi ini menurut sejarahnya diperjuangkan oleh NU, selain itu posisi ketua Majelis Syuro (Masyumi) bentukan Jepang juga dipimpin oleh KH. Wahid Hasyim.[99]

98 Martin Van Bruinessen,NU Tradisi, dan Relasi Kuasa, h. 58.
99 Einer Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, h. 87

NU dan Masyumi

Dua bulan setelah proklamasi kemerdekaan 1945, pemerintah mengeluarkan maklumat (yang dikenal maklumat No. X) yang berisi tentang berdirinya partai-partai politik. Anjuran ini memberikan wadah terhadap segala aliran politik yang berkembang di masyarakat. Maklumat pemerintah ini tidak disampaikan oleh umat Islam melalui sebuah kongres umat Islam pada tanggal 7/8 November di Yogyakarta dibentuklah sebuah partai Islam dengan nama Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia). Masyumi yang berdiri setelah kemerdekaan ini berbeda dengan Masyumi "buatan Jepang". Karena ia dibentuk dan didirikan oleh umat sendiri tanpa campur tangan pihak luar sekalipun nama lama tetap dipakai.[100]

Masyumi menerapkan dua macam keanggotaan, yaitu perseorangan dan organisasi dengan pertimbangan untuk memperbanyak anggota, di samping agar Masyumi dilihat sebagai wakil umat Islam tanpa harus ada yang merasa tidak terwakili.[101] Sistem ini ternyata menyimpan kelemahan, karena sejak terbentuknya selalu menjadi topik pembahasan dalam setiap kongres partai. Dukungan terbesar Masyumi diperoleh dari NU dan Muhammadiyah kemudian Perserikatan Ulama Islam dan Persatuan Umat Islam. Pada tahun-tahun selanjutnya diikuti oleh organisasi-organisasi Islam lainnya seperti *al-Irsyad*, *al-Jamiatul Wasliyah*, dan beberapa organisasi Islam yang lain.

NU menjadi salah satu anggota istimewa Masyumi, sebagai pimpinan tertingginya. Majelis Syuro dipegang oleh tokoh ulama NU, KH. Hasyim Asy'ari dan Wahid Hasyim sebagai salah seorang wakil ketua Majelis Syuro. Kedudukan Majelis Syuro ditegaskan memiliki peranan untuk menentukan kehidupan partai sehingga NU cukup puas dengan kedudukannya walaupun pimpinan partai didominasi

100 Ahmad Syafi'i Maarif, Islam dan Masalah Kenegaraan, h. 110.
101 Daliar Noer, *Partai Islam*, h. 48-49.

oleh kelompok pembaharu dari kalangan intektual.[102]

Pada mulanya, NU sangat bersemangat mendukung Masyumi dengan melakukan seruan kepada anggotanya sendiri maupun kepada umat Islam pada umumnya. Bahkan dalam Muktamar ke-16 di Purwokerto tahun 1946 menyerukan agar warga NU membanjiri partai politik Masyumi dan NU memutuskan sebagai tulang punggung Masyumi.[103]

Belum lama partai ini berjalan, keutuhan Masyumi sebagai satu-satunya partai Islam mengalami goncangan. Pada 3 Juli 1947, unsur SI dalam Masyumi melepaskan diri dari mengembalikan SI kepada posisi partai yang berdiri sendiri.[104] Unsur SI tidak sejalan dengan keputusan Dewan Partai Masyumi menghadapi tawaran masuk dalam kabinet Amir Syafruddin.

SI berhasil memasukkan wakilnya dalam kabinet Amir, yaitu Wondoamiseno (Menteri dalam Negeri), Sjahbuddin Latif (Menteri Muda Penerangan), Aruji Kartawinata (Menteri Muda Pertahanan). Penolakan Masyumi terhadap kabinet Amir ini tampaknya tidak didasarkan atas kebijakan politik yang strategis, tetapi hanya ketidaktegasan pimpinan Masyumi menghadapi Belanda karena adanya dua kubu di dalam Masyumi, sebagian lunak sebagian yang lain keras.[105]

Sedangkan SI mengemukakan memasuki kabinet semata-mata karena rasa tanggung jawab terhadap negara.[106] Perbedaan muncul lagi ketika melihat kabinet Hatta yang akan terus menjalankan perjanjian Renville. Para tokoh pembaharu melihat bahwa masuk ke dalam kabinet Hatta hukumnya haram, karena itu brus ditolak, sedangkan

102 Einer Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila,* h. 100.
103 M Ali Haidar, *OONahdIauI Ulama dan Islam*, h. 103.
104 Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Partai Politik*, h. 38
105 *Idem*.
106 Dalier Noer, *Partai Islam*, h. 76.

NU yang disuarakan oleh KH. Wahab Hasbullah melihat justeru karena melenyapkan *munkarot* itu Masyumi harus masuk ke dalam. Dengan meeneruskan logikanya, ia mengatakan tiap-tiap *munkarot* adalah suatu penyelewengan, maka dari itu harus dilenyapkan. Sikap menolak saja sudah terlambat karena persetujuan ini sudah ditandatangani oleh negara dengan negara. Kini kewajiban kita melenyapkan.[107]

Sesungguhnya sejak semula, keutuhan Masyumi sebagai satu-satunya partai Islam secara teoritik dan praktik mengalami keretakan. Pada bulan yang sama dengan berdirinya Masyumi, Partai Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti) yang berpusat di Bukit Tinggi Sumatra Barat juga berdiri. Tapi goncangan besar dalam tubuh Masyumi terjadi pada Mei 1952 saat NU mengikuti jejak SI meninggalkan Masyumi dalam kongresnya di Palembang.

Sejak itu, NU menyatakan diri menjadi sebagai sebuah partai politik dan meninggalkan watak *jam'iyyah*-nya. Sekalipun anggota parlemen yang menyeberang ke NU hanya delapan orang, namun NU memiliki massa yang cukup besar di beberapa daerah tertentu seperti di jawa Timur, Jawa Tengah, dan Kalimantan Selatan. Provinsi yang pertama yaitu Jawa Timur merupakan provinsi yang terpadat penduduknya di Indonesia. Kebesaran massa NU tampak dari hasil Pemilu 1955.[108]

Penyebab NU keluar dari Masyumi menurut Mahrus Irsyam karena adanya perbedaan latar belakang pendidikan yang akhirnya tersingkap masalah yang lebih nyata, yaitu persaingan memperebutkan alokasi dan distribusi kekuasaan di dalam partai Masyumi, NU merasa kecewa terhadap alokasi dan distribusi kekuasaan. Dapat dikatakan, hampir NU tidak pernah menduduki jabatan dalam Dewan Partai Masyumi, sedangkan di dalam Majelis Syuro (Masyumi) NU memperoleh sebagian besar jabatan yang tersedia di dalamnya. Pada mulanya,

107 *Idem*, h. 77.

108 Saifudin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren,* (Bandung Al-Ma'arif 1977), h. 230.

Majiis Syuro Masyumi masih memiliki wewenang untuk menentukan kebijakan politik yang ditempuh oleh Dewan Partai Masyumi, tetapi dalam perkembangan berikumya majelis ini hanya memiliki wewenang memberikan nasihat saja sehingga semakin menumbuhkan perasaan kecewa pada beberapa kalangan.[109]

NU menilai perubahan wewenang majelis itu berarti membatasi dan mempersempit peranan dan kekuasaannya. Menurut Sitompul, bagi NU kedudukan Majelis Syuro bukan sekadar penghormatan, tetapi bagi NU kedudukan Majelis Syuro dalam Masyumi merupakan pengalihan model struktur NU sendiri yaitu yang disebut di dalam organisasi NU sebagai Majelis Syuriah, yang mana di dalam NU merupakan badan tertinggi yang tugas utamanya mengawasi dan memimpin gerak langkah NU.[110]

Haidar menduga perubahan tersebut bukan dalam pengertian formal, sebab dalam anggaran rumah tangga Masyumi yang diterbitkan Masyumi tahun 1951 masih dicantumkan ketentuan dewan pimpinan partai wajib meminta fatwa kepada Majelis Syuro pusat dalam soal-soal politik yang dianggap berkenaa dengan hukum agama dan keputusan yang ditetapkan sebagai keputusan yang tertinggi.[111] Baru kemudian setelah NU keluar dari Masyumi, ditetapkan "dalam anggaran rumah tangga tahun 1953, perkataan wajib dalam rangka Majelis Syuro itu dihapuskan".[112]

Di sisi lain, persaingan memperebutkan distribusi kekuasaan itu dinilai oleh NU semakin dipersempit oleh adanya sistem keanggotaan, yaitu keanggotaan perorangan dan keanggotaan istimewa yang terdiri dari organisasi-organisasi Islam seperti NU.[113] Alokasi kekuasaan di luar

109 Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Ngara*.

110 Mahrus Irsyam, Ulama dan Partai Politik, h. 27. Lihat juga Mahrus Irsyam, *Nahdlatul Ulama*, 1945-1952, Skripsi, Fakultas ilmu-ilmu Sosial, Universitas Indonesia, h. 70-72.

111 Einer Martahan Sitompul, NU dan Pancasila, h. 103.

112 M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan...,* h. 109.

113 Daliar Noer, *Partai Islam*, h. 62.

Masyumi pun sangat rerbatas pada kursi Menteri Agama atau menteri tanpa portofolio. KH. Wahid Hasyim dan KH. Maskur selalu mewakili NU untuk posisi-poisisi tersebut.

KH. Wahid Hasyim terakhir berhasil duduk sebagai Menteri Agama pada kabinet Sukirman. Setelah kabinet ini jatuh, maka muncul kekecewaan yang paling dalam dari NU terhadap pimpinan Masyumi yang waktu itu dikuasai oleh kelompok Nasir. Selama berlangsungnya proses pembentukan kabinet baru pengganti kabinet Sukirman itu, NU menyampaikan keinginannya agar kursi Kementerian Agama diberikan kembali kepada KH. Wahid Hasyim serta Sukirman – sebuah sayap dalam Masyumi yang bisa bekerja sama dengan NU – kembali memimpin kabinet baru nanti.[114]

Tuntutan NU yang disampikan oleh KH A. Wahab Chasbullah itu diungkapkan dalam suatu wawancara pers. Tuntutan itu sudah tentu tidak bisa dipenuhi oleh pimpinan Masyumi. Sebab kelaziman memberikan kursi Kementerian Agama kepada NU bukan komitmen politik yang mesti dipatuhi untuk selamanya. Di sisi lain, unsur Muhammadiyah dalam Masyumi juga menghendaki jabatan itu dengan alasan NU sudah memimpin Kementerian Agama selama tiga kali kabinet.

Akhirnya, Moh. Nasir memberikan kesempatan sekali lagi kepada rival mereka. Dengan perkara lain, Masyumi secara resmi harus terlebih dahulu memberikan kesempatan kepada Nasir dan kawan-kawan untuk menyusun kabinet sebelumnya. Akhirnya, kursi Menteri Agama dalam kabinet yang baru terbentuk, yaitu kabinet Wiopo diberikan kepada KH. Faqih Usman dan Muhammadiyah.

Menurut Irsyam, kekecewaan NU bukan semata-mata masalah distribusi-distribusi kekuasaan tersebut, melainkan menyentuh persoalan-persoalan gengsi politik dan saluran mobilitasnya.

114 Mahrus Irsyam, *Nahdlatul Ulama*, h. 68-70. Bandingkan dengan Herbert Feith, *The Decline Constitusional Democracy in Indonesia*, h. 233.

Bagaimana pun juga kursi Kementerian Agama merupakan gengsi bagi NU yang menguasai hampir mayoritas anggota Majelis Syuro Masumi. Bagi NU, penempatan orang bukan NU sebagai Menteri Agama dirasa sebagai pencabutan secara semena-mena, itu alasan gengsi tersebut.[115]

Kekecewaan-kekecewaan NU terhadap Masyumi itu memperoleh pijakan atau dorongan dari partai-partai intern NU yang semakin *politized* berupa tumbuhnya lapisan pemimpin-pemimpin yang relatif muda bila dibandingkan dengan golongan ulamanya. Kemunculan tokoh-tokoh muda seperti Idham Chalid, Saifudin Zuhri dan A Syaihu yang membutuhkan ruang politik yang lebih longgar ketimbang dalam Masyumi yang telah retak.[116] Lapisan pemimpin muda itu merupakan hasil rekrutmen dari masa awal perkembangan NU sekitar tahun 1980-an. Selain itu, mereka memperoleh sosialisasi politik di NU, mereka juga memperoleh sosialisasi politik di MIAI, Masyumi (zaman Jepang), dan partai politik Masyumi.

Semua kekecewaan yang telah menumpuk itu mendorong NU agar keluar dalam kongresnya di Palembang pada tahun 1952 memutuskan keluar dari Masyumi dan berdiri sendiri menjadi partai politik. Keputusan NU untuk keluar dari Masyumi ternyata disambut dengan antusias oleh warga NU, tidak demikian halnya dengan sambutan para tokoh-tokoh Masyumi. Walaupun ada yang prihatin dengan keputusan ini juga mengupayakan agar keputusan ini tidak dilakukan.[117] Sebagaimana diusahakan oleh Sukirman, pemimpin Masyumi yang dekat hubungannya dengan NU terbang ke Palembang melakukan pendekatan kepada pemimpin-pemimpin NU dengan tujuan mencegah NU keluar dari Masyumi atau setidaknya tidak

115 Herbert Feith, *The Decline*, 234-236. Pembahasan yang lebih detail pada Mahrus Irsyam, *Nahdlatul Ulama*, h. 81-43.

116 *Idem*.

117 Mahrus Irsyam, *Ulama dan...*, Zamahsyan Dhofier dalarn Prinra, NCE 8/1984, h. 80.

mengambil keputusan secara drastis.[118]

NU Menjadi Parpol

Hasil Pemilu 1955 telah menghasilkan "empat besar" kekuatan politik yang pada dasarnya mewakili tiga corak ideologi, yaitu nasionalisme, Islam dan Barat modern (komunis). Hasil Pemilu tidak memuaskan pihak mana pun, terutama Masyumi dan PNI yang sebelumnya memiliki harapan besar untuk menjadi pemenang.[119] Sebagaimana dikatakan oleh Dhakidae, Masyumi yang sebelum Pemilu hingga setelah Pemilu mempunyai kedudukan di kabinet yang saat itu dipimpin oleh Burhanuddin tidak melihat kemungkinan untuk bergabung dengan NU. Maka setelah Pemilu, Masyumi mau tidak mau harus memperhitungkan NU.[120]

Di luar dugaan, setelah NU keluar dari Masyumi, NU berhasil keluar sebagai salah satu dari empat partai besar.[121] Apabila dibandingkan dengan keadaan sebelumnya dalam Dewan Perwakilan Rakyat sementara, maka NU memperoleh hasil yang mengagumkan, yaitu 8 kursi menjadi 45 kursi. Sedangkan Masyumi dan PNI meningkat sedikit (PNI naik dari 42 menjadi 57 kursi dan Masyumi dari 44 kursi menjadi 57).[122]

Karena tidak ada kekuatan partai dominan yang dihasilkan dalam Pemilu ini, sehingga kabinet yang dibentuk kemudian adalah kabinet koalisi: PNI-Masyumi-NU (Ali-Roem-Idham: Ali Sastroamijoyo dari PNI, Mohammad Roem dari Masyumi, dan Idham Chalid dari NU).

---

118 Mahrus Irsyam .—sebagaimana dilakukan oleb Sukiman pemimpin Masyumi yang dekat hubungannya dengan NU tcrbang ka Palembang mdakukan pcndckatan kepada pezninip-in..pemimpin NU dengan tujuan mencegah NU kcluar clati Masyumi atau setidaknya tidak mengainbil keputusan keluar dengan drastis.

119 Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik*.

120 A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, h. 122.

121 Daniel Dakidea, Demokrasi dan Proses Politik, (Jakarta LP3ES, 1986), h. 183.

122 Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik*, h. 34.

Pada mulanya, Soekarno mengusulkan kabinet berkaki empat dengan memasukkan PKI yang juga mewakili enam pemilih, tetapi NU dan Masyumi menolaknya, tidak boleh masuk ke dalam kabinet.[123] Tetapi NU dan Masyumi lebih baik tidak masuk kabinet kalau PKI ikut dalam kabinet.

Sesungguhnya, kabinet ini secara kuantitas menunjukkan sebagai kabinet yang kuat, karena mendapat dukungan mayoritas suara. Tetapi sangat ironis, tidak beberapa lama kabinet ini bubar sebagaimana kabinet sebelumnya. Hal ini dikarenakan unsur-unsur dalam kabinet sering tidak sependapat dalam menghadapi isu-isu penting.[124] Di antara isu-isu penting itu yaitu kebijakan kepegawaian, politik luar negeri, militer, dan persoalan daerah.[125]

Persoalan yang paling pokok dari persoalan di atas yaitu persoalan daerah. Persoalan daerah menguat dan tidak bisa dibendung lagi. Masyumi yang memiiki basis massa di pedesaan di luar Jawa akhirnya terlibat dalam penyelesaian kasus ini. Sementara kebijakan pusat berbeda dan keinginan Masyumi. Situasi ini mendorong Masyumi pada tanggal 9 Januari untuk memisahkan diri dari kabinet Di tengah-tengah kekacauan ini, pada tanggal 14 Maret 1957, kabinet Ali-Idham menyerahkan mandatnya.[126]

Menurut Irsyam, kemenangan NU ini diperoleh antara lain karena adanya perubahan tema dan strategi dalam kampanye.[127] Pada mulanya, NU mengambil tema sentimen agama yang paralel dengan tema kampanye Masyumi. Sehingga kampanye-kampanye dari dua partai ini sering memiliki nada yang sama, seperti "siapa yang memilih mereka – NU atau memilih mereka (NU atau Masyumi) – akan masuk neraka".[128]

123 *Idem*, h. 33.
124 A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, h. 123.
125 *Idem*, h. 123.
126 Kacung Marijan,*Quo Vadis*, h. 78.
127 *Idem*, h. 76.
128 Mahrus lrsyam, *Ulama dan Partai...*, h. 34.

Tema yang sama itu justeru langsung membawa dua partai ini saling berhadapan di mana kampanye dan dua belah pihak diwarnai dengan tuntutan masing-masing atas surga tersebut. Di beberapa tempat, khususnya di Jawa Tengah dan Jawa Timur, pelaksanaan kampanye NU tersebut mendapat tantangan yang keras dari PNI.

Strategi kampanye itu kemudian berubah menyerupai "jalan tengah" yang menggalang kerjasama dengan PNI.[129] Perubahan strategi itu lebih menekankan beberapa perhitungan realistis yang lebih menguntungkan NU. Tema kampanye NU menarik garis batas antara Masyumi dan PKI di satu pihak dengan NU di lain pihak yang sejajar dengan gerakan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia) sedangkan batas dengan PKI terletak pada fakta bahwa PKI pernah melakukan pemberontakan Madiun. Sehingga, tema kampanye NU lebih bernada "memilih Masyumi berarti mendatangkan ancaman, memilih PKI pun akan mendatangkan bahaya, oleh karena itu pilihan yang tepat adalah PNI (atau NU)".[130]

Segala yang digambarkan oleh para pengamat tidak sepenuhnya benar, perolehan suara yang mengesankan dari NU bukan semata-mata karena perubahan tim kampanye dan perubahan strategi kampanye. Tetapi perlu dikaitkan dengan massa NU yang berada di pedesaan. Budaya paternalistik masih melekat pada masyarakat pedesaan. Dengan demikian, apa yang menjadi pilihan pimpinannya akan diikuti, namun pertimbangan-pertimbangan emosional akan menentukan. Hal ini berbeda dengan masyarakat perkotaan, pertimbangan rasional mulai tampak mempengaruhi terhadap pilihan-pilihan politiknya.

NU dan Demokrasi Terpimpin

Perdebatan ideologi antara kubu nasionalis sekuler dengan

129 Herbert Feith, *The Indonesian Election 1955*, Second Printing Modern Indonesia Protect Southeast Asian Program Cornel University Presse, Ithaca, New York, 1971, h. 16.

130 *Idem*.

nasionalis Islam untuk menentukan dasar negara dalam sidang-sidang konstuante sampai rapatnya yang terakhir 2 Juni 1959 tidak menghasilkan keputusan. Kondisi ini dipandang oleh pemerintah sebagai kemacetan konstitusional yang serius dan akan membahayakan kelangsungan hidup negara. Maka Soekarno dengan dukungan penuh militer pada 5 Juli 1959, mengeluarkan dekrit presiden untuk kembali ke UUD 1945 dan sekaligus membubarkan Majelis Konstituante hasil pilihan rakyat.

Di sisi lain, dekrit presiden dan pembubaran Majelis Konstituante telah menggoncangkan umat Islam, baik secara psikologis maupun secara politis.[131] Keadaan ini sebenarnya sudah dikhawatirkan oleh NU sejak munculnya sikap mutlak atas keputusan dalam pembentukan kabinet sebelumnya. Menurut NU, ketika partai-partai gagal membentuk kabinet, berarti memberi peluang kepada presiden Soekarno untuk melaksanakan kehendaknya.[132]

Setelah melakukan pembubaran DPR berdasarkan UUDS 1950, Presiden Soekarno memperbaharui susunan anggota DPR dengan membentuk DPRGR. Pembubaran parlemen dikhawatirkan oleh NU membawa akibat vakum yang membahayakan demokrasi.[133] Dalam pertemuan Tampaksiring, PBNU yang diwakili oleh Idham Chalid memutuskan untuk ambil bagian dalam DPRGR. Keputusan menerima pertemuan Tampaksiring ini dipandang oleh sebagian besar kalangan Masyumi sebagai sikap oportunis dan dikecam.[134]

Setelah pertemuan Tampaksiring di mana NU diwakili oleh Idham Chalid, secara otomatis NU terserap ke dalam pemikiran Soekarno serta sistem politik yang diciptakan dan dikembangkan oleh Soekarno. Meskipun dalam merealisasikan pemikiran Nasakom,

131 A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, h. 176.
132 M Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam*, h. 159.
133 *Idem*, h. 161.
134 *Idem*, h. 161.

Soekarno memberikan atribut kepada NU sebagai kekuatan utama yang mewakili golongan Islam (yang mengingatkan kepada posisi Masyumi sebelum pecah) tetapi peranan NU (dalam partai-partai lain kecuali NU) merosot dengan drastis. Allan A. Samson menggambarkan keadaan NU, bahwa aktifitas politik Islam selama Demokrasi Terpimpin dikuasai oleh Partai NU. Sebagaimana Parpol yang lain, NU terpaksa mendukung Soekarno tanpa kritik sambil menghadap pada maksud baik Soekarno untuk melindungi keinginannya.[135] Percaturan politik hanya berkisar antara Soekarno, Angkatan Darat, dan PKI.

Segitiga emas Soekarno, Angkatan Darat, PKI, sebenarnya hanya suatu simplifikasi guna memudahkan penganalisisan, sedangkan di dalam anatominya terdapat serangkaian jalinan hubungan interaksi antara tiga kekuatan politik tersebut dengan kekuatan politik di luarnya. Partai-partai dan beberapa organisasi Islam selain menjalankan hubungan dengan Soekarno juga menjalin hubungan dengan Angkatan Darat.[136] Politik Soekarno semakin tidak terbendung, bagaimana posisi NU dalam Demokrasi Terpimpin?

Demokrasi Terpimpin menurut penjelasan resmi pemerintah (Presiden Soekarno), Demokrasi Terpimpin adalah demokrasi murni dengan menentukan tujuan serta mencapainya. Demokrasi Terpimpin adalah kerakyatan yang dipimpin oleh ideologi negara yairu Pancasila dan hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan untuk mufakat di antara semua golongan progresif.

Dalam praktiknya, Demokrasi Terpimpin adalah pemusatan kekuasaan kepada diri Soekarno tanpa batas dengan bertindak otoriter terhadap kekuatan politik yang berusaha menentangnya sehingga

135 Allan A. Samson, Angkatan Bersenjata dan Umat Islam di Indonesia, *Assiyasah*, No. 3 Tahun I, Surakarta, Mei 1973, h. 23.

136 Tentang hubungan antan dengan umat Islam di masa Demokrasi Terpimpin lihat pembahasan Howard Frederpie], *The Military and Islam is Soekarno's Indonesia*, Pacific Affair, Volumes 46, Fall 1973, h. 407-420.

makna Demokrasi Terpimpin menjadi hampa. Kondisi ini digambarkan oleh Sutan Takdir Alisyahbana dengan menyatakan bahwa posisi Soekarno sebagai presiden dan sebagai pemimpin besar revolusi Indonesia, di tangannya terpegang kekuasaan eksekutif, legislatif, dan yudikatif hanya berbeda sedikit dengan raja-raja absolut masa lampau yang mengklaim sebagai inkarnasi Tuhan, atau wakil Tuhan di dunia.[137]

Dalam upaya untuk mengendalikan kekuatan politik Soekarno mencetuskan konsep Nasakom (Nasionalis, Agama, dan Komunis). Konsep ini sebenarnya berdasarkan pengamatan Soekarno di tahun dua puluhan ketika mengamati kekuatan ideologi di nusantara. Berdasarkan hasil Pemilu 1955, Soekarno berusaha memperjuangkan sebuah kabinet berkaki empat yang memasukkan unsur komunis sebagai salah satu kekuatan yang harus diperhitungkan.[138]

Kondisi politik yang terpusat pada satu tangan ini menyulitkan kehidupan partai politik yang ada, termasuk NU. Bila menantang Demokrasi Terpimpin, ada kemungkinan dianggap sebagai penentang revolusi dan bisa dihapuskan dari kehidupan partai politik. Padahal, NU sudah menyatakan diri untuk mendukung Demokrasi Terpimpin. Di sisi lain, bila ia berdiam diri maka berarti membiarkan PKI merajalela dan bila ikut serta NU harus berdampingan dengan PKI yang sangat berbeda secara ideologis itu.

Dalam kondisi demikian, NU memutuskan untuk fleksibel agar mampu bertahan hidup. Bertahan hidup akan memberikan harapan hidup yang keras tetapi dengan risiko mati.[139] KH. Wahab Hasbullah sebagai RoisAam NU memiliki peran yang besar untuk tetap mempertahankan eksistensi NU di tengah-tengah kehidupan politik yang serba sulit. Falsafah hidup yang selalu dipegang dan diajarkan kepada warganya yaitu "jadilah seperti ikan yang hidup, ikan itu selama

137 Dikutip dari Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Kenegaraan*, h. 190.
138 *Idem*, h. 191.
139 Einer Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, h. 142.

masih hidup, masih mempunyai ruh atau nyawa, biar seratus tahun hidup di laut yang mengandung garam, ia tetap saja tawar dagingnya dan tidak menjadi asin".[140]

Keputusan NU untuk tetap hidup di tengah-tengah Demokrasi Terpimpin yang otoriter ini tidak semata-mata pertimbangan politis, tetapi mempunyai dasar keagamaan yang diyakininya. Saifudin Zuhri menjelaskan argumen keagamaan yang dianutnya dengan mengambil salah satu kaidah: *mala judraku kulluhu lajadraku ba'dahu* (apa yang tidak dapat diraih seratus persen, sebagian yang lain akan dilepaskan).[141] Kaidah keagamaan yang serupa yang biasa digunakan oleh NU dalam soal Nasakom adalah *dar'uI mafasid muqaddamun 'ala jalbil masalih* (menghindari kerusakan lebih utama daripada mengambil manfaat.[142]

Ketika diajukan pertanyaan oleh Syafi'i Ma'arif tentang apakah strategi pokok NU ikut serta dalam Demokrasi Terpimpin dan apakah strategi ini didasarkan pada pertimbangan pragmatis realitis belaka atau juga pertimbangan agama? Syaifuddin menjelaskan bawha dalam menghadapi Demokrasi Terpimpin, umat Islam Indonesia dihadapkan pada dua macam *ijtihad* politik yang berbeda.

Ijtihad pertama berkesimpulan bahwa umat Islam lebih baik masuk ke dalam sistem demi kepentingan Islam, sedangkan *ijitihad* kedua berpendapat demi kepentingan Islam pula maka umat Islam harus melawan sistem. *Ijtihad* pertama adalah hasil pemikiran pihak pesantren, sedangkan *ijtihad* kedua berasal dari kelompok modernis. *Ijtihad* ini sama-sama berdasarkan keyakinan agama.[143] Masyumi menilai keikutsertaannya dalam Demokrasì Terpimpin Soekarno merupakan penyimpangan terhadap ajaran Islam. Sedangkan liga

140 Dikutip dari Sitompul, *NU dan Pancasila*, h. 143.

141 Hasil wawancara Syafi'i Ma'arif dengan Syaifuddin Zuhri dalam *Islam dan Politik*, h. 57.

142 Slamet Effendi Yusuf, *Dinamika Kaum Santri Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, (Jakarta: Rajawali, 1993), h. 47.

143 A. Syafi'í Ma'arif, *Islam dan Politik*, h. 90.

Muslimin (NU, PSII, dan Perti) menganggapnya sebagai sikap realistis dan pragmatis.

Prinsip *akhbafud darain* (memilih bahaya yang paling kecil dari sejumlah bahaya yang timbul). Suatu kaidah dalam penetapan hukum, mewarnai hampir seluruh kebijakan politik NU.[144] Kaidah ini memang menjadikan NU fleksibel dan kenyal dari berbagai goncangan yang berat tanpa harus menghilangkan idealisme keagamananya. Dengan demikian, motivasi keterlibatan NU dalam Demokrasi Terpimpin harus dipandang secara internal.[145]

Fahri Ali dan Bahtiar Effendy menilai keikutsertaan NU dalam Demokrasi Terpimpin hanya suatu strategi, bukan berarti idealisme bergeser. Kedekatan NU dengan Soekarno merupakan suatu strategi untuk menggolongkan program-programnya di mana pada waktu itu berbagai keputusan berasal dari Soekarno. Di sisi lain, kedekatan itu untuk 'mengerem' kekuatan PKI yang sejak awal memang ditentang. Tetapi karena ketidakmampuannya, NU hanya bisa mengimbanginya.[146]

Sambil melakukan sikap fleksibel dalam percaturan politik nasional, NU melakukan konsolidasi organisasi untuk mengimbangi kekuatan PKI yang semakin menjadi-jadi. Apa yang dilakukan oleh NU menurut Daliar Noer merupakan "politik penyelesaian diri", dalam bidang politik praktis berbanding terbalik bila bersinggungan dengan keyakinan agama. Ini terlihat dengan tampilnya NU sebagai penentang utama PKI dengan menandinginya dalam semua aspek kehidupan.

Dalam bidang kepemudaan, PKI menggalang gerakan ofensif pemuda, NU membentuk Banser. Dalam bidang perburuhan PKI membentuk SOBSI, NU menandingi dengan SARBUMI (Serikat Buruh Muslim Indonesia). Dalam bidang pertanian, PKI menggalang para petani dalam BTI (Barisan Tani Indonesia), NU membendungnya

144 M Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam*, h. 159.
145 Abdul Aziz Theba, *Islam dan Negara*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1966), h. 180.
146 Dikutip dari Marijan, *Quo Vadis*, h. 90.

dengan membentuk Pertananu (Persatuan Tani NU). Dalam kebudayaan, PKI membentuk Lekra (Lembaga Kebudayaan Rakyat), NU membentuk Lesbumi (Lembaga Seni Budaya Muslim).

Selain organisasi di atas, NU juga membentuk beberapa organisasi untuk menggalang massa, seperti IPPNU (Ikatan Pelajar-Pelajar NU), Muslimat Nahdlatul Ulama, Perguru (Persatuan Guru NU), HPMI (Himpunan Penguasa Muslim Indonesia), ISSI (Ikatan Sarjana Islam Indonesia), *Haiab Ta'miril Masdjid* (Perkumpulan Para Pengelola Masjid), PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia, yang memisahkan diri dari NU tahun 1972), Ishari (Ikatan Seni Hadrah Indonesia) *Jami'atul Qura Wal Huffaz* (Wadah Ahli Membaca al-Qur'an dan Hafiz), Lembaga Misi Islam dan Lembaga Ma'arif.[147]

Ketika semakin jelas adanya tindakan PKI yang memberikan latihan dan penlengkapan militer kepada para pemudanya, maka Subchan ZE, seorang tokoh muda NU segera mengkoordinir para pemuda, PMII, HMI, Ansor, Muhammadiyah, dan PMKRI, kemudian merencanakan untuk mengimbangi PKI.[148]

Mengenai adanya kolaborasi NU dengan Soekarno, menurut Syafi'i Ma'arif karena terjadinya aliansi antara subkultur politik paternalistik. Konsep politik paternalistik ini merupakan bagian penting dari subkultur Jawa tentang hubungan 'bapak-anak' dalam sebuah keluarga besar bangsa Indonesia, dalam tema Soekarno. Konsep bapak di sini ada tetua yang serba bijak yang tidak mendiktatori tetapi 'memimpin' dan mengayomi.

Dengan beberapa perbedaan subkultur pesantren juga sangat paternalistik, di mana posisi seorang kiai dipandang begitu agung secara spiritual.[149] Soekarno bertindak sebagai "bapak" sedangkan yang

147 Slamet Effendi Yusuf, *Dinamika Kaum Santri*, 1993, h. 48. Lihat juga Chairil Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama,* h. 237.

148 Latihan kemiliteran bagi pemuda yang digalang oleh Subhan ZE masih berupa rencana.

149 Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik*, h. 88.

lainnya (termasuk NU) sebagai anak. Tampaknya NU menjadi 'anak' yang selalu patuh keapda 'bapaknya'. NU pernah mendukung Soekarno sebagai presiden seumur hidup lewat sidang MPRS tanggal 18 Mei 1963.

Meskipun sikap politik NU dianggap oportunistik, tetapi ketika kudeta pecah yang didalangi PKI, secara praktis NU merupakan organisasi yang paling siap secara fisik dan politis dalam aksi penumpasan PKI.[150] Secara fisik, massa NU yang jauh hari sudah dipersiapkan terutama Ansor dan Bansernya dengan gigih menumpas PKI secara spontan maupun bersama-sama ABRI seperti dilakukan di Jawa Timur.[151] Kemudian pada tanggal 5 Oktober 1965, NU mengeluarkan pernyataan politis yang disebut Resolusi Mengutuk Gestapu.

G 30 S PKI yang gagal ini memunculkan dualisme kepemimpinan antara presiden Soekarno dan Soeharto yang telah memperoleh mandat melalui Supersemar. Pada saat-saat seperti ini, tokoh muda NU bersama teman-temannya membuat "memorandum" di DPR yang isinya antara lain menyerukan kepada DPRGR agar mengajukan usul kepada MPRS untuk mengadakan sidang istimewa. Dalam sidang istimewa tersebut dapat melakukan dan menghentikan presiden Soekarno dari jabatannya dan memilih atau mengangkat pejabat presiden sesuai dengan pasal 3 Ketetapan MPRS XV/MPRS/1966, dan memerintahkan kepada Badan Kehakiman yang berwenang untuk mengadakan pengusutan, pemeriksaan, dan penuntutan secara umum.[152]

Legitimasi Supersemar oleh MPRS telah memperkuat posisi Soeharto. Pada bulan Maret 1968, MPRS mengukuhkan jenderal Soeharto sebagai presiden penuh. Kegagalan kudeta PKI dan munculnya Soeharto merupakan babak baru bagi perjalanan politik setelah Demokrasi Terpimpin Soekarno. Pemerintah melakukan

150 Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, h. 114.
151 Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*.
152 Kacung Marijan, *Quo Vadis*, h. 92.

babakan kurun perjalanan sejarah bangsa Indonesia dengan istilah Orde Baru untuk dibedakan dengan Orde Lama.[153]

NU dan Perpolitikan Awal Orba: Suatu Hubungan yang Ganjil

Setelah kegagalan kudeta PKI tahun 1965 terjadi dualisme kepemimpinan antara presiden Soekarno dan Soeharto. Nahdlatul Ulama (NU), organisasi tradisional terbesar di Indonesia memiliki peranan legitimasi dalam pengangkatan presiden Soeharto sebagai pemimpin Orde Baru, sebuah orde yang mendapat dukungan penuh militer. Sejak itu, NU memainkan peranan penting, karena ia merupakan satu-satunya partai yang masih utuh di samping tentara.

Sedangkan PNI, partai yang dekat dengan PKI terus diperlemah, sementara PKI dilarang. Hal ini menunjukkan kekenyalan NU sebagai partai politik yang mampu menerobos berbagai rintangan. Peran besar NU yang demikian, menuntut NU untuk memperoleh peran yang lebih besar dibandingkan dengan peran yang diinginkan ketika membangun Demokrasi Terpimpin bersama Soekarno.

Tetapi, dalam realitas sangat ironis peran penting NU dalam mengantarkan mereka ke tampuk kekuasaan. Ketika itu juga, NU justeru mengalami marjinalisasi peran dalam politik Indonesia. ABRI yang memiliki *surplus of power* justeru 'mengajak' kaum teknokrat untuk menata perekonomian nasional yang mengalami krisis. Untuk mendukung itu, pemerintah Orde Baru melakukan format politik yang berbeda dengan Orde Lama, ditandai dengan pengabaian peran partai, pemutusan massa, dan pengasastunggalan ideologi.

Di sisi lain, pemerintah melakukan penetrasi ke dalam masyarakat

153 Istilah Orde Baru mengandung bias yang ganda. Pertama, mcngaswnsikan "Orde Lama" sebagai masa lalu yang buruk sehingga mcngingkari kemungkinan terjadi dalarn praktik politik pcmcrintah Orde Baru. Kedua, istilah terscbut bersifat aliistons, padahal Orde Baru tidak akan pernah ada tanpa didahului dengan "Orde Lama".

dengan melakukan korporasi-korporasi untuk mendukung beberapa kebijakan yang dibuatnya. Tak pelak lagi, rekayasa politik ini membawa Orde Baru pada tingkat stabilitas ekonomi yang tinggi dan mampu mendorong pembangunan ekonomi. Tetapi di sisi lain dalam konteks hubungan negare dan masyarakat menempatkan masyarakat pada tingkat ketergantungan yang tinggi.

Pada posisi demikian NU berada, kenyataan menunjukkan dalam konstelasi perpolitikan awal Orde Baru, NU merupakan suatu kekuatan politik yang solid terutama dengan basis massanya, Kondisi ini mendorong sikap politik NU menjadi radikal. Suatu sikap politik yang menyimpang dan sikap politik yang menyimpang dari tradisi sunni yang dianutnya yang sangat berbeda dengan sikap politik yang dipraktikkan sebelumnya di masa Demokrasi Terpimpin. Hal ini tentu sangat melelahkan perjuangan NU, sehingga pada tahun 1984, NU memutuskan keluar dari kehidupan partai politik dengan menyatakan kembali ke khittah 1926.

Peranan NU terhadap Kemunculan Rezim Orba

Kegagalan G 30 S PKI memunculkan dualisme kepemimpinan antara presiden Soekarno dan Soeharto yang telah memperoleh mandat melalui Supersemar.[154] Akan tetapi, hanya MPRS yang memiliki kekuasaan untuk mengukuhkan dan memperluas kekuasaannya. Pada saat-saat seperti ini, peranan NU di parlemen semakin penting dalam hal pengalihan kekuasaan yang legal dari Soekarno ke Soeharto.

Peranan demikian lebih banyak dimainkan oleh tokoh mudanya yang sangat militan dan telah mendominasi kiprah politik NU.

154 Penafsiran terhadap Supersemar sendiri berbeda-beda. Pakah Supcrscrnar hanya merupakan rnstruksi kepada Jendral Soeharto untuk memulihkan tugas kcamanan, stabilitas negara dan menjaga kewibawaan Soekarno; ataukah ia merupakan pelinipahan wewenang dan Soekarno kepada Soeharto? Ironisnya, naskah ash Supersemar sarnpai kini belum ditemukan sehingga sening menimbulkan pergunpngan. Peniksa dalam BJ. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Graffiti, 1985, h. 149).

Sementara tokoh tua masih berkolaborasi dengan Soekarno. Ahmad Sjaihu, salah seorang tokoh NU yang menjadi juru bicara di DPRGR menyetujui pembersihan keanggotaan DPRGR dan kelompok ini kemudian digantikan dengan anggota DPRGR dan dukungan Angkatan Darat. Segera setelah itu, sebagai juru bicara NU, ia meminta MPRS untuk bersidang.

Tokoh muda lainnya, Nuddin Lubis bersama teman-temannya membuat resolusi di DPRGR yang isinya antara lain menyerukan MPRS untuk mengadakan sidang istimewa sehingga dapat memberhentikan presiden Soekarno dari jabatannya dan memilih atau mengangkat pejabat presiden, menyelidiki peran Soekarno dalam kudeta yang gagal.[155]

Resolusi ini mendapat dukungan sepenuhnya dari wakil Rois Aam NU KH. Bisri Syamsuri. Ia mengadakan konferensi pers tanpa konsultasi terlebih dahulu dengan ketua umum NU Idham Chalid. Inisiatif dari Nuddin Lubis ini menandai adanya pembalikan sikap besar-besaran dari kalangan NU karena usulan Lubis sesungguhnya tidak mendapat dukungan dari mayoritas anggota DPRGR dan NU.[156] Langkah yang demikian ini setelah adanya saling pengertian dan dukungan Angkatan Darat.

Dengan dilantiknya jenderal Soeharto menjadi presiden dalam Sidang MPRS bulan Maret 1968, kekuatan politik ulama di pentas nasional tinggal ABRI seorang diri. Sedangkan Parpol sendiri masih belum berkembang setelah dilumpuhkan oleh rezim Demokrasi Terpimpin. Untuk selanjutnya, rezim yang berkuasa melakukan pencarian format politik baru sebagai kebutuhan yang merombak struktur politik, menyokong stabilisasi, dan pembentukan format

155 Kacung Marijan, *Qup Vadis...*, h. 91.

156 Andree Feilard, Islam Tradisi dan Tentara Dalam Era Orde Baru: SebUsh hubungan yang Ganjil, h. 39 dalam Greg Fealy, Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1997)

pembangunan ekonomi yang dicanangkan.

NU dan Format Politik Orba

Kemunculan rezim Orde Baru ini memperoleh dua warisan krisis dari rezim sebelumnya, krisis ekonomi yang menyebabkan perekonomian nyaris ambruk dengan ditandai adanya stagnasi di dalam pertumbuhan ekonomi dan tingkat inflasi yang hampir tak terkendali. Angka pertumbuhan ekonomi dalam periode 1960-1965 hanya mencapai rata-rata 2% pertahun.[157] Sedangkan angka inflasi mencapai 65% pada tahun 1965-1966.[158] Sedangkan di bidang politik terjadi ketidakstabilan karena adanya pertentangan antar kelompok.

Untuk memecahkan dua persoalan ini, pemerintah mengambil kebijakan dalam bidang ekonomi berupa pembangunan ekonomi berupa pembangunan ekonomi yang berorientasi keluar.[159] Dalam bidang politik, pemerintah Orde baru menciptakan sebuah format politk baru yang berlainan sebelumnya. Pemerintah melakukan penetrasi ke dalam kehidupan sosial masyarakat dengan mengharuskan untuk menentukan sikap sesuai dengan irama politik pemerintah. Dalam suatu rancangan undang-undang disebutkan, pers dapat mengontrol, mengkritik, dan mengoreksi, tetapi hanya dengan cara-cara konstruktif. Kecenderungan awal kebijakan rezim Orde Baru yang oleh kalangan pendukungnya dinamakan Orde Baru menunjukkan sikap otoriter.

Pada format politik demokrasi liberal menurut Alfian,[160] ciri khasnya yaitu besarnya peranan partai. Akan tetapi, praktik politik yang berkembang dalam sistem ini diwarnai oleh konflik-konflik politik dan ideologi, bahkan kadang-kadang menimbulkan jatuh-bangunnya

157 Anne Booth dan Petter mc Cawıee "Perekonomian Indonesia Sejak Pertengahan Tahun Empatpuluhan", dalam Booth dan Cawley, *Ekonomi Orde Baru*, (Jakarta: LP3ES 1983), h. 5.

158 Stephen Greenville, Kebijakan Moneter dan Sektor Keuangan Formal, *Idem*, h. 140.

159 Mengenai pembangunan ekonotni yang berorientasi keluar harap diperiksa Mochtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Indonesia 1966-1971*, (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 95.

160 Aıfian, *Pemikiran dan Perubahan Politik Indosesia*, (Jakarta: Gramedia, 1980». 30-41.

kabinet karena konsensus yang sulit.[161]

Kondisi ini akhirnya mendorong keluarnya Dekrit Presiden 5 Juli 1959, dan memunculkan Demokrasi Terpimpin di bawah pengaruh kuat Soekarno sebagai pemain utama. Dalam Demokrasi Terpimpin, proses politik tidak lagi berlangsung di parlemen yang perannya merosot, tetapi bertumpu pada tiga kekuatan politik: Bung Kamo, ABRI, dan PKI. Dalam keadaan demikian, terjadilah rivalitas yang tajam antar ABRI dengan PKI dan antara PKI dengan golongan Islam. Titik berat kebijakan pada kebijakan *nation and tharacter building* serta penajaman ideologi yang berakibat terabaikannya program ekonomi.[162] Untuk itu, konsensus dipaksanakan dengan cara mematikan konflik sehingga terciptalah konsensus semu.

Ada dua pokok perhatian yang ingin dicapai oleh Demokrasi Pancasila, yaitu agar jangan terulang kebebasan tanpa batas seperti dalam Demokrasi Liberal dan upaya mematikan kebebasan seperti dalam Demokrasi Terpimpin.

Kerangka pemikiran yang melandasi Demokrasi Pancasila ialah membangun sistem politik Indonesia di atas keseimbangan yang selama ini menunjukkan dua ekstrim yang bisa membahayakan itu. *Pertama*, kecenderungan untuk memiliki kebebasan tanpa batas yang mudah meningkatkan kadar konflik menjadi tinggi dan berlarut-larut sehingga masyarakat tetap terpecah belah dalam kotak-kotak ikatan sub-nasional atau primordial. *Kedua*, kecenderungan mematikan sama sekali konflik (kritik atau perbedaan pendapat yang menjurus pada sikap dan tingkah laku diktatorial).

Format politik Orba ini mencoba menciptakan keseimbangan antara konflik dan konsensus. Menyadari usaha ke arah itu tidak mudah, pemerintah melakukannya dengan bertahap. Langkah-langkah pemerintah menurut Alfian tergantung kebutuhan. Pada suatu saat,

161 *Idem*, h. 59-78.

162 *Idem*, h. 41-47. Lihat juga Syamsuddin Haris, *PPP dan Politik Orde Baru*, h. 34.

konflik ditekankan sedangkan pada saat yang lain adalah konsensus. Pemikiran Alfian ini sering disebut "demokrasi gelang karet",[163] Seperti layaknya gelang karet, demokrasi pun demikian, kebebasan dan keterbukaan suatu saat dikedepankan, sedangkan pada saat yang lain sebaliknya. Gus Dur menilai perjuangan demokrasi dalam demokrasi Pancasila ini ibarat permainan tarik tambang yang kadang ditarik dan kadang diulur.

Kemunculan Orde Baru di sisi lain menumbuhkan harapan baru bagi umat Islam termasuk NU untuk tampil sebagai kekuatan baru dengan mengaktifkan keberadaan lembaga-lembaga politik Islam yang berfungsi sebagai artikulator kepentingan umat Islam yang pada masa Orde Lama dibungkam.[164]

Harapan NU ini tampak dari sikap NU menghadapi pembaharuan politik yang dilancarkan oleh Orde Baru. Segera setelah dibubarkannya PKI dan jatuhnya Soekarno, tuntutan untuk segera menyelenggarakan Pemilu semakin kuat. Pembubaran PKI dan jatuhnya Soekarno dianggap sebagai kevakuman politik yang harus diisi.

Partai-partai politik khususnya NU memandang bahwa dengan jatuhnya Orde Lama ada kesempatan untuk menunjukkan kemampuan politik dengan cara mendesak pemerintah segera mengadakan Pemilihan Umum. Bahkan NU yang kemudian menunjukkan tuntutan dengan melakukan *lobiying* melalui MPRS. Kemudian setelah ihasilkanlah resolusi dalam bentuk TAP MPRS yang menyerukan agar Pemilu dapat dilaksanakan selambat-lambatnya sebelum tanggal 5 Juli 1968.

Resolusi ini memuat ketentuan mengenai komposisi DPR, DPRL, dan MPR yang terdiri dari golongan politik dan Golongan Karya (Golkar).[165] Pemilu yang direncanakan tahun 1968 kemudian tertunda

163 Alfian, *Perubahan dan Pemikiran...*

164 Einer Martahan Sitompul *NU dan Pancasila,* h. 149.

165 Awad Bakiason, *Golongan Kaiya Menari Fonai Politik Baru*, dalam Bulkin, h. 292

karena Undang-Undang Pemilihan Umum tersendat penyelesaiannya, pemerintah ingin menunda sampai tahun 1973 atas desakan NU.[166] Penundaan Pemilu ini, tampaknya dipergunakan oleh Soeharto untuk memantapkan langkah agar bisa menggeser peranan Parpol.

Di sisi lain, waktu ini digunakan oleh ABRI untuk mengorganisasi Golkar sebagai kendaraan politiknya untuk melegitimasi tindakannya.[167] Ali Murtopo merupakan orang yang mempunyai andil besar dalam memenangkan Golkar dan sekaligus melemahkan peran-peran Parpol peserta Pemilu 1971 dengan melakukan serangan-serangan yang dikenal dengan teknik buldoser.

Dalam undang-undang Pemilihan Umum yang disahkan tahun 1969, kedudukan ABRI dijamin melalui pengangkatan. Sebelumnya telah terjadi perdebatan tentang rencana jatah ABRI dalam DPR. Pemerintah merencanakan ABRI memperoleh jatah 50% dari kursi DPR, tetapi NU hanya setuju 5%.[168] Secara tidak langsung, ABRI mengukuhkan kehadirannya tetapi bagi partai, yang berarti "merosotnya peranan partai terutama NU".[169]

H. Subchan ZE, seorang tokoh NU memberi komentar yang bernada pasrah. Secara umum dikatakan UU Pemilihan Umum (Pemilu) tidak relevan dan tidak "demokratis" secara sempurna. Namun demikian masih lebih baik daripada tidak ada undang-undang Pemilihan Umum. Ini merupakan permulaan yang baik dari kehidupan demokrasi, setelah ditinggalkan oleh rezim Soekarno.[170]

Subchan ZE adalah seorang tokoh NU yang cukup berbobot. Ia terpilih menjadi ketua I (semula ketua IV) dalam Muktamar NU ke-24

166 Chairil Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan...,* h. 257.

167 Sejak periode demokrasi terpunpin sebenarnya pùnpinan AD telah mendirikan sebuah koalisi kelompok-kelonipok kekaryaan yang besar dan heterogeti dalam DPR. Sejak 20 Okwber 1964 koalisi ini dikoordinasikan oleh Sekber Golkar.

168 Duta Mayarakat, 24 Maret 1967.

169 Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan...,* h. 258.

170 Demokrasi dan Partai Politik, h 129.

di Bandung tahun 1968.[171] Ia juga menjadi wakil ketua MPRS. Kalangan NU menilainya sebagai seorang yang memiliki sikap keras dan Subchan menilai sikap NU selama ini terlalu lunak. Subchan memang sangat ambisi untuk membawa NU sebagai kekuatan sosial politik yang disegani.

Di saat NU sedang terjepit, khususnya di lembaga konstitusi, Subchan justeru mengemukakan resep untuk mengangkat derajat NU di medan politik. Menurut Subchan, bahwa sikap ekstrim bukanlah fitrah perjuangan NU, tetapi sikap oportunis juga dikecam oleh Subchan. Oportunisme hanya membuat NU akhirnya disenangi dan dipergunakan, tetapi tidak dihormati sama sekali.[172]

Sikapnya yang keras mendapat kecaman dari elit NU, tetapi tampaknya ia memiliki pendukung yang kuat. Muktamar NU ke-25 hampir saja ia menduduki sebagai ketua umum tetapi atas desakan KH. Bisri Syamsuri seorang ulama senior yang kemudian menjadi Rois Aam menggantikan Wahab Hasbullah, Subchan mengundurkan diri dari pencalonan.[173]

Akhirnya, ambisi Subchan kandas dengan keluarnya surat pemecatan Rois Aam KH. Bisri Syamsuri pada bulan Januari 1972. Tetapi Subchan menolak pemecatan itu dengan mcnuntut diadakan Muktamar Luar Biasa. Hanya karena Subchan meninggal dalam kece1akaan dalam tahun yang sama, NU terhindar dari kemelut.

Kemunculan Subchan dinilai sebagai fenomena baru dalam kiprah politik NU. Pada masa Orde Baru, NU mulai mempejuangkan pengaruh dalam lapangan politik. Sekurang-kurangnya, penampilan Subchan mengungkapkan bahwa penampilan NU semakin larut dalam memperjuangkan pengaruh politik. Tidak hanya NU, kekuatan politik Islam lainnya juga menaruh harapan akan dapat meraih kekuatan

171 Cbairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama.*
172 *Idem.*
173 *Idem.*

yang lebih besar dibandingkan pada masa Orde Lama. Tetapi harapan itu sulit karena sejak kemunculan Orde Baru situasi telah berubah. Pemerintah telah dikendalikan oleh ABRI, birokrasi, dan teknokrat.

Dengan kemenangan Golkar dalam pertaruangan partai politik, pemerintah dengan mudah mengarahkan perkembangan politik dalam kaitannya dengan pembangunan nasional. Peranan partai politik dalam kabinet diabaikan. Dalam perkembangan selanjutnya, pemerintah melakukan restrukturisasi politik dengan melakukan depolitisasi partai dan pengasastunggalan Pancasila. (Mengenai NU dan PPP, lihat pembahasan selanjutnya secara khusus "NU Kehilangan Jabatan Menteri Agama" yang selalu dipercayakan kepada tokohnya sejak tahun 50-an).

Terabaikannya partai politik dalam kabinet sebagai akibat dari: *pertama*, pengalaman sejarah sebelum Orde Baru di mana unsur partai dalam kabinet menjadi salah satu sumber konflik. *Kedua*, penekanan pada orientasi ekonomi di mana lebih membutuhkan tenaga-tenaga teknokrat daripada para politisi. Hal ini sangat menyulitkan NU, karena sebagaimana diakui semua pihak, NU msikin sumber daya yang dibutuhkan itu. *Ketiga*, ditetapkannya pendekatan keamanan.[174]

NU dan PPP

Pada 1973, sebagai langkah berikutnya pemerintah melakukan era depolitisasi yang dirancang oleh Ali Murtopo.[175] NU bersama tiga partai muslim lainnya menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pada tanggal 13 Februari 1973. Partai politik lain yang berasas nasionalis dan Kristen bergabung dengan PDI pada tanggal 10 Januari 1973. Dengan

174 Laode Ida, *Anatomi Knflik NU...*, h. 31. Bandìngkan dengan Syamsuddin Haňs, PPP dan Politik Orde Baru, h. 34-35.

175 Depolitisasi merupakan langkah pemerintah untuk menyederhanakan partai-partai politik dibarengi dcngan pengurangan fungsi partai secara terus-menerus. Partai politik dibuat rerasing atas peran-peran yang seharusnya dimainkan.

demikian hanya ada dua partai politik, PPP dan PDI di samping Golkar.

Pengaturan sistem kepartaian demikian menurut Syamsuddin Haris perlu dilihat pada keinginan pemerintah untuk menjadikan partai sebagai pendamping pemerintah bukan sebagai pendamping masyarakat. Kenyataan penggabungan ke PPP maupun ke PDI merupakan hal yang harus diterima oleh kebanyakan politisi. Idham Chalid, ketua umum partai NU ternyata menerima keputusan penggabungan diri ke dalam PPP tanpa harus terlebih dahulu bermusyawarah dengan anggota PBNU yang lain. Hal ini berakibat pada ketidakpuasan anggota-anggota yang lainnya walaupun akhirnya mereka setuju terhadap keputusan yang dibuat dan dianggap sebagai keputusan terbaik untuk kondisi baru aat itu.

Wakil ketua PBNU Ahmad Syaihu berpendapat bahwa perubahan ini akan terbukti menguntungkan NU. Sebab selama ini keterlibatan NU dalam panggung politik telah melupakan misi utamanya, terutama dalam pengembangan pendidikan dan dakwah. Pendapat realistis ini tidak umum pada zamannya, karena para kiai sudah terbiasa dengan patronase politik. Pendapat ini menjadi populer pada dasawarsa berikutnya.

Dengan berfusinya NU ke dalam PPP, maka masalah-masalah politik diserahkan kepada politisasi NU yang bergabung dengan PPP sementara NU akan memusatkan pada kegiatan pendidikan, dakwah, dan ekonomi yang selama ini terbengkalai. Dengan kata lain, NU akan kembali menjadi organisasi sebagaimana aslinya.[176] Tetapi dalam realitasnya NU dan PPP menjadi sangat kental.

Walaupun NU masuk ke dalam PPP karena keterpaksaan yang tidak bisa dihindari, peranan NU dalam kelahiran PPP tidak dapat diremehkan. Gambar ka'bah yang semula menjadi lambang PPP sebelum diputuskan oleh empat partai politik terlebih dahulu

176 Maksum Mahfudz, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*, (Surabaya: YKS, 1982), h. 198-248.

diputuskan dalam kesepakatan rapat Pengurus Besar Nahdlatul Ulama yang diusulkan oleh Rois Aam Pengurus Besar Syuriah KH. Bisri Syamsuri.[177]

Dalam PPP, NU merupakan kekuatan dominan di antara unsur-unsur yang ada. Kenyataan ini didasarkan atas konsekuensi perimbangan suara yang diperoleh dalam Pemilu tahun 1971, menerima kekalahan. Respons pemerintah terhadap sikap oposisi NU tidak hanya berhenti di situ, tetapi berakibat pada semua anggota NU di daerah. Bahkan, kalangan militer dan sipil di daerah selalu memandang kecurigaan terhadap NU dan segenap simpatisannya. Pada akhirnya, akibat terlampau mendalamnya persoalan dalam bidang politik praktis berpengaruh terhadap terbengkalainya kegiatan-kegiatan sosial keagamaan yang sebenarnya menjadi garapan utama NU sebagai organisasi sosial agama.

Kemelut Internal Menjelang Kembali pada Khittah 1926

Menghadapi krisis yang melanda organisasi, membawa NU pada introspeksi akan kepemimpinan organisasinya, lalu saat mencapai puncaknya NU menyatakan kembali ke khittah (lihat selanjutnya pembahasan tentang khittah). Para ulama sepuh menilai bahwa segala kerugian yang dialami NU bermuara pada kepemimpinan Idham Chalid dalam *power bergaining*. Dengan alasan kesehatan, Idham Chalid tidak memungkinkan lagi memimpin organisasi, ulama sepuh meminta Idham sebaiknya mengundurkan diri dari jabatannya dan menyerahkan mandat kepada Rois Aam.[178] Permintaan ulama sepuh tersebut diterima, akan tetapi pengunduran diri ini ditarik kembali karena politisasi NU pendukung berat Idham protes atas pengunduran

177 Slamet Effendi Yusuf, *Dinamika Kaum Santri*, h. 58

178 Slamet Effendi Yusuf dkk, *Dinamika Kaum Santri,* Abdul Basid Adnan, *Kemelut di NU: Antara Kyai dan Politisasi,* (Sala: Mayasari, 1982), h. 82. Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik*, h. 122-126.

tersebut.

Anggota DPR dan ketua GP Ansor Cholid Mawardi menganggap pengunduran itu merupakan usaha untuk mendongkel Idham Chalid dari kedudukan yang strategis. Bahkan Amin Iskandar pendukung Idham yang gigih menilai tindakan para ulama sebagai sikap pro terhadap kepemimpinan NU. Melihat kondisi tersebut, Idham menarik kembali pernyataan pengunduran diri dari ketua umum Nahdlatul Ulama dan ia menjalankan tugas biasa selaku Ketua Umum Jam'iyah Nahdlatul Ulama sesuai dengan kepercayaan dan keputusan Muktamar ke-26 di Semarang. Bagi pendukung Idham, pencabutan pengunduran disambut dengan senang karena dianggap sesuai dengan AD/ART.

Tetapi para kiai merasa dipermainkan dan menilai sah secara *syar'i* pengunduran Idham Cholid dari jabatannya sehingga tidak dapat dicabut kembali. Hukum *syar'i* yang digunakan oleh KH. Ali Maksum ini yaitu barang siapa yang telah memberikan sesuatu kepada orang lain maka barang ini tidak dapat dimintanya kembali.[179] Tak pelak lagi, kemelut internal NU ini melahirkan dualisme kepemimpinan yang dikenal dengan kubu Cipete (Idham Chalid) dan kubu Situbondo (As'ad Syamsul Arifin) terus berlanjut hingga tahun 1984 walaupun masing-masing berusaha untuk menyelesaikan konflik dengan menggunakan mekanisme yang ada. Tetapi, mereka berdua berbeda menentukan prioritas. Kubu Cipete memprioritaskan diadakannya Muktamar, sedangkan kubu Situbondo memprioritaskan Munas.

Di sisi lain, pemerintah sedang menghembuskan asas tunggal Pancasila bagi Ormas dan Parpol. Tampaknya, pemerintah lebih berpihak kepada kubu Situbondo untuk mengadakan acara Munas. Keberhasilan ulama kubu Situbondo (Kiai As'ad) memperoleh lampu hijau menurut Mahrus Irsyam karena kelompok idealis melalui juru bicaranya, KH. As'ad Syamsul Arifin berhasil terlebih

179 Mahrus Irsyam, *UIama dan Partai Politik*, h. 129.

dahulu menyampaikan ketetapan politik yang telah diputuskan oleh pemimpin-pemimpin kelompok idealis langsung kepada presiden.[180]

Munas memutuskan menerima Pancasila sebagai asas tunggal dan memulihkan khittah 1926.[181] Setahun kemudian, keputusan Munas ini dikukuhkan Muktamar ke-27 di tempat yang sama Situbondo. Keputusan Muktamar ke-27 ini menegaskan NU sebagai organisasi tidak terikat dengan organisasi politik dan organisasi masyarakat mana pun.[182]

Gagasan Kembali pada khittah

Proses keputusan NU kembali pada khittah 1926 melalui perjalanan yang berliku-liku. Sejak tahun 1959, yakni dalam Muktamar NU yang ke-22 di Jakarta, gagasan kembali pada khittah 1926 sudah muncul[183] yang diusulkan oleh KH. Ahmad Chalimi selaku juru bicara dari cabang Mojokerto yang kebetulan memperoleh kesempatan pertama dari 68 cabang yang hadir. Kiai Ahmad Chalimi antara lain mengatakan bahwa peran politik oleh partai NU telah hilang dan peranan tidak dipegang oleh perorangan, hingga partai sebagai alat sudah hilang.

Oleh karena itu, diusulkan agar NU kembali kepada tahun 1926.[184] Gagasan ini hanya didukung oleh Cabang Ngawi dan oleh kebanyakan peserta dianggap sebagai gagasan yang aneh. Sementara itu, PBNU dalam pemandangan umumnya terhadap adanya gagasan kembali pada khittah menyampaikan bahwa semua harus sadar di bidang ini ada kelemahan. Tentang kembali pada NU tahun 1926, ia setuju, dengan kembali kepada semangat dan jiwa *ta'abudiyah* tahun 1926,

180 Mahrus Irsyam, *Idem*, h. 140-141.
181 Einer Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, h. 167.
182 Keputusan Muktamar NU No. 02/MNU-27/1984 Tentang Khittah Nahdlatul Ulama.
183 Kacung Marijan, *Quo Vadis*, h. 132.
184 *Idem*, h. 132.

tetapi dalam perjuangan, tetap berjuang di tahun 1959.[185]

Gagasan kembali pada khittah 1926 muncul kembali pada Muktamar ke-25 di Surabaya. KH. Wahab Hasbullah selakiu Rois Aam PBNU dalam pidato *iftitah*-nya mengajak warga NU untuk kembali pada khittah. Gagasan ini memperoleh sambutan lebih banyak dari sebelumnya. Dalam salah satu keputusannya yang dihasilkan oleh komisi struktur organisasi partai NU menegaskan:

> Mempertimbangkan gagasan tenting wadah baru yang non-politis untuk menampung dan membimbing aspirasi Islam *ahlussunna wal jama'ah* di kalangan umat yang oleh karena pckerjaannya atau oleh karena faktor-faktor lain harus meninggalkan ikaran-ikatan poliriknya dengan partai politik.[186]

Meskipun demikian, pergulatan politik praktis masih diminati. Gagasan kembali pada khittah semakin menguat ketika Muktamar NU ke-26 di Semarang. Nakamura yang mengamati secara langsung Muktamar menggambarkan perilaku radikal peserta Muktamar terhadap pertanggungjawaban PBNU sebagai berikut:

Pertama, bahwa Pengurus Besar tidak aktif mewakili dan membela cabang-cabang di daerah yang telah dihadapkan dengan tekanan-tekanan yang ekstrim dari luar, tekanan-tekanan yang dalam beberapa kasus telah berlangsung jauh sampai pada tingkat fisik, terutama selama dua periode Pemilihan Umum 1971 dan 1977.

Kedua, bahwa Pengurus Besar bermain sembunyi-sembunyi dalam beberapa kegiatan sendiri pada cabang-cabang di daerah, terutama dalam hal bantuan atau pemberian.

Ketiga, format laporan Pengurus Besar tidak memadai dalam hal program yang disahkan pada Muktamar ke-25 di Surabaya tidak

185 Dikutip dan *Idem* Marijan melakukan wawancara langsung dengan KH. Achmad Chalimi sebagai juru bicara peserta dari Mojokerto pada Muktamar tahun 1955 di Jakarta.

186 PBNU Keputusan Muktamar NU ke-25 di Surabaya.

dipakai sebagai patokan langkah-gerak organisasi.[187]

Bahkan lebih jauh lagi, peserta Muktamar secara emosional mengatakan "kita harus menyapu bersih unsur-unsur yang tidak tanggap dan tidak bertanggungjawab bila kita melakukan pemilihan kepemimpinan yang baru dalam kongres ini. Tikus-tikus yang disebut politikus harus keluar dari kepemimpinan NU sckarang juga".[188] Penegasan di atas menggambarkan begitu muaknya peserta Muktamar terhadap perilaku elit politik NU yang tidak mengindahkan persoalan warganya dan hanya mementingkan diri sendiri.

Mencuatnya kritik yang tajam terhadap kepemimpinan Idham di arena Muktamar Semarang ini menandakan adanya krisis dalam tubuh NU. Namun demikian, ia terpilih kembali untuk menduduki kepemimpinan NU setelah ia mengakui kesalahannya dan serta berjanji untuk memperbaikinya.

Perkembangannya di arena Muktamar ini mendorong terakomodasinya aktivitas sosial keagamaan dengan menyusun program kerja yang mencerminkan tekad kembali pada khittah. Perkembangan ini menurut Sitompul menjernihkan identitas NU sebagai organisasi keagamaan.[189]

Tetapi karena semangat politis sangat kuat, dalam perjalanannya terjadi penyimpangan-penyimpangan dari program-program yang ditetapkan. Aktivitas politik masih tetap digeluti. Bahkan dalam aktavitas politik ini mengalami ketegangan-ketegangan, baik dengan pemerintah maupun unsur-unsur dalam PPP dan NU. Tentu saja NU mengalami kerugian besar. NU dicurigai terus-menerus oleh pemerintah dan tokoh-rokoh terkemukanya dipinggirkan perannya dari pentas politik. Pada sisi lain, seorang ulama senior NU yang secara

187 Mitsuo Nakamura, *Tradisional Radikal NU di Indonesia,* sebuah laporan pribadi tentang Muktamar ke-26, Juni 1979, di Semarang, (Surakarta: Surakarta), h. 9.

188 *Idem*, h. 10.

189 Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, h. 160.

langsung membidani kelahiran NU, KH. Bisri Syamsuri yang wafat pada April 1980.

Arus balik dari kepemimpinan Idham ini mencuat pada tahun 1982. Dalam pertemuan ulama sepuh yang diprakarsai oleh Rois Aam dibahas berbagai "kelemahan Idham". Pertemuan tersebut sepakat meminta Idham untuk mengundurkan diri dari menyerahkan jabatannya. Dengan pertimbangan kondisi kesehatan, Idham tidak memungkinkan untuk mengemban amanat Muktamar. Semula Idham menerima dan menandatangani surat yang berisi pengunduran diri yang disodorkan oleh para ulama tetapi ia mencabutnya kembali.

Kondisi ini menimbulkan disintegrasi di antara pucuk pimpinan NU dalam mengatasi persoalan. Dalam perkembangannya, pro-kontra melahirkan dua kubu. *Pertama*, kelompok yang menghendaki poitik praktis (Idham Chalid dan para pendukungnya). *Kedua*, kelompok yang menghendaki NU kembali pada tahun 1926. Mereka mendapat ijin atas kiai-kiai (non-politisi) seperti KH. Hamid Pasuruan, KH. Ahmad Siddiq, KH. Ali Maksum, KH. Mahrus Ali, dan sejumlah kiai lainnya.

Sementara pada sisi lain, beberapa ulama dan kelompok cendekiawan lebih memilih melakukan pengendalian situasi yang terjadi pada NU. Krisis yang menimpa NU mendorong pentingnya pembuatan prinsip-prinsip khittah secara eksplisit. Pembuatan prinsip-prinsip khittah 1926 berhasil dilakukan oleh KH. Ahmad Siddiq yang terkenal dengan buku sakunya *Dari Tim Tujuh* dengan makalahnya *Pokok-Pokok Pikiran Tentang Pemilihan Khittah Nahdlatul Ulama 1926*. Dari dua konsep khittah ini yang menjadi bahan perdebatan di Munas dan Muktamar NU di Situbondo.

KH. Ahmad Siddiq menilai perlu segera dirumuskan tentang tekad kembali ke khittah *nahdliyah* tersebut. Mengingat dewasa ini tannpak semakin jauh jarak waktu antar ulama generasi pendiri NU dengan generasi penerus, serta makin luasnya medan perjuangan NU dan beragamnya bidang yang digarap NU. Di samping itu, orang-orang

yang menggabungakn diri pada NU semakin banyak yang meniliki latar belakang yang berbeda-beda, sementara itu ulama generasi pendiri semakin berkurang jumlah dan perannya.[190]

Bila tidak dirumuskan secepatnya, KH. Achinad Siddiq mengkhawatirkan NU kehilangan arah di masa-masa mendatang. KH. Achmad Siddiq menegaskan bahwa NU didirikan semata-mata sebagai organisasi keagamaan (*jam'iyah diniyah*), sehingga keikutsertaannya dalam politik praktis hanya sebuah intermezo yang sesungguhnya berakhir di tahun 1973, ketika peranan politiknya itu diambil alih oleh PPP.[191]

Pandangan ini berbeda dengan pandangan umum warga NU yang menganggap PPP merupakan kelanjutan peran politik NU. Gambar ka'bah yang semula menjadi lambang PPP, terlebih dahulu diputuskan dalam rapat Pengurus Besar Nahdlatul Ulama yang diusulkan oleh Rois Aam PBNU, KH. Bisri Syamsuri.[192] Dan KH. Bisri Syamsuri tak lain sebagai Rois Aam PBNU sampai meninggal hayatnya masih setia pada PPP.

Oleh karena ini, sebagai organisasi kcagamaan, KH Ahmad Siddiq memberi tekanan fungsi dan peran NU, yaitu: *pertama*, menekankan persatuan para ulama dan para pengikutnya. *Kedua*, dalam aktivitasnya mengupayakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa, dan ketinggian harkat dan martabat manusia.[193] Perlu dicatat bahwa dalam proses perjalanan NU selama menjadi partai politik dan kemudian berfusi dengan PPP, pengurus *tanfiziyah* justeru yang mendominasi peran kepemimpinan NU.

Hal ini dimaklumi mengingat pengurus *tanfiziyah* yang melaksanakan kegiatan sehari-hari, dan harus bergerak cepat dalam

190 KH. Achmad Siddiq, *Khittah Nahdliyyah*, (Surabaya: Balai Buku, 1979), h. 3.
191 *Idem*, h. 14-15.
192 Slamet Effendi Yusuf, *Dinamika Kaum Santri*, h. 58.
193 KH. Achmad Siddiq, *Penjelasan Khittah Nahdlatul Ulama,* makalah, h. 4.

menangani pekerjaan-pekerjaan yang perlu ditangani oleh NU. Sementara lembaga *syuriah* hanya berfungsi sebagai pengendali saja, sehingga kepemimpinan *syuriah* tertinggal. Dalam konteks demikian, KH. Ahmad Siddiq dalam gagasan kembalipada khittah mengharapkan *syuriah* berperan sebagaimana mestinya.[194]

Selanjutnya, Kiai Ahmad Siddiq menegaskan bahwa radikalisme dan konfrontasi NU dengan pemerintah selama ini tidak mencerminkan tradisi NU. Karakteristik dari Islam menurutnya adalah prinsip *tawaruth* (moderat), *i'tidal,* dan *tawazun* (adil dan seimbang harus diterapkan dalam seluruh gerak kehidupan). Konsep *tawasuth, i'tidal,* dan *tawazun* dalam konteks politik menurut KH. Ahmad Siddiq memiliki beberapakonsekuensi sebagai berikut:

Pertama, menjaga negara nasional (yang telah didirikan oleh seluruh masyarakat dan mempertahankan keberadaannya adalah wajib).

Kedua, keabsahan kepala negara (pemenintah) harus dihormati dan ditaati selam ia tidak menyimpang atau melanggar perintah Allah.

Ketiga, jika pemerintah salah, harus diingatkan dengan cara sopan dan santun.[195]

Dengan jelas, penegasan KH. Ahmad Siddiq ini menggambarkan penerimaannya terhadap negara nasional yang telah disepakati bersama dan menolak munculnya ideologi baru, misalnya ideologi agama yang berada di luar kesepakatan bersama itu. Namun demikian, ia memberikan peluang bersikap kritis terhadap penyelenggara negara yang mungkin memiliki keslahan atan kekeliruan walaupun dengan cara yang sangat sopan.

Konsepsi ini sebenarnya sudah lama dikenal oleh warga NU. Hanya saja dengan perumusan yang lebih kontekstual, rumusan ini menjadi orsinal dan kontekstual. Perlu dicatat bahwa panasnya perdebatan-

194 KH. Ahmad Siddiq, Makalah, *Pemilihan Khittah*, h. 2.
195 KH. Achmd Sddiq, *Khittah Nahdlatul*, h. 51.

perdebatan di legisaatif mengarah pada semakin dicuraginya Ormas dan partai Islam yang justeru tidak menguntungkan dan mempersempit ruang gerak Ormas Islam, kususnya NU.

Pada rumusan-rumusan selanjutnya, KH. Ahmad Siddiq juga memberikan penekanan tentang pentingnya elemen *maarif* (pendidikan), *mabarot* (kesejahteraan), *muamalah* (aktivitas ekonomi), dan *izul Islam walmuslimin*.

Pada saat bersamaan, konseptualisasi tentang prinsip-prinsip NU dilakukan oleh Tim Tujuh,[196] yang memperoleh tugas dari forum 24.[197] Dengan pokok-pokok pikirannya tentang pemulihan khittah NU.[198] Setelah kurang lebih lima bulan melakukan serangkaian diskusi dengan para tokoh NU seluruh Indonesia, bahkan juga termasuk eksponen-eksponen NU yang berada di luar negeri.[199]

Forum 24, nama yang mengacu kepada jumlah anggotanya, sepakat mendefinisikan situasi bahwa tiga dekade masa politik praktis telah mengabaikan perhatian NU terhadap fungsi sosial, ekonomi, dan agama. Forum ini menganjurkan pentingnya pemulihan khittah asli dan mengamanatkan kepada Tim Tujuh dan kalangan mereka untuk bertugas menyusun suatu rekomendasi yang eksplisit tentang masalah tersebut.

Rekomendasi-rekemendasi yang diberikan oleh Tim Tujuh meliputi aktivitas pendidikin, sosial, ekonomi, usulan pelatihan kewiraswastaan, keluarga berencana, pemeliharaan anak yatim, orang jompo, dan pengembangan masyarakat.[200] Sedangkan yang

196 Anggota "tim tujuh" ini adalah: H. abdurrahman Wahid, M. zamrom, H. M Said Budairy, H. MahbubJunaidi, H. Fahmi Saifuddin, HM. Danial Tanjung dan A. Bagdja.

197 Nama forum ini mengacu pada sejumlah 24 tokoh muda yang mengorganisir berbagai keinginan untuk mengembalikan NU pada garis perjuangannya awal, sebagai *jam'iyah* yang sccara formal terlepas dari ikatan formal dengan PPP.

198 Pokok-pokok Pikiran Pemulihan Khittah.

199 Tidak dijelaskan siapa tokoh-tokoh NU di luar negeri yang diajak berdiskusi tentang prinsip-prinsip khittah.

200 Pokok-pokok pikiran Pemulihin Khittah.

menyangkut masalah organisasi, Tim Tujuh merekomendasikan tentang pentingnya menuntaskan masa transisi dari partai politik ke *jam'iyah diniyah*. Masalah transisi ini, menurut Martin van Bruinessen yang membedakan dengan pemikiran KH. Ahmad Siddiq. Bagi KH. Ahmad Siddiq, masa transisi itu pada dasarnya sudah berlangsung sejak tahun 1973, sedangkan Tim Tujuh tidak jelas mengarahkan kapan masa transisi ini berlangsung.

Kembali pada Khittah

Ada tiga hal yang diharapkan dari Muktamar di Situbondo:[201] reorientasi program, rekonsiliasi, dan regenerasi. Dua hal yang penting dalam pemulihan khittah tersebu yaitu: *pertama*, ditegaskannya kembali peran ulama dalam kepemimpinan formal NU. Ditegaskan bahwa pengurus NU pada semua tingkatan adalah pengurus *syuriah*.[202] *Kedua,* diputuskan bahwa NU sebagai sebuah organisasi tidak terikat dengan organisasi politik dan kekuatan organisasi kemasyarakaran yang lain.[203] Setelah sekian lama dalam kiprah politik praktis, NU kini kembali keorientasi sebagaimana semula, yaitu memperhatikan masalah-masalah kemasyarakatan secara lebih luas. Itu berarti meliputi segala aspek politik, sosial, ekonomi, budaya, dan agama.

Semua warga NU sepakat dengan keputusan kembali pada khittah. Akan tetapi, tidak semua setuju dengan apa yang dimaksudkannya. Abdurrahman Wahid dan KH. Ahmad Siddiq berusaha menyeimbangkan orientasi politik NU dengan member keleluasaan warganya untuk memasuki kekuatan politik lain. Kelompok lain menghendaki NU tetap berorientasi pada PPP. Fenomena ini tampak

201 Arief Mudatsir, "Dari Situbondo Menuju NU Baru Sebuah Catatan Awal", *Prisma*, Nomor Ekstra 1984.

202 Pokok-pokok pikiran tentang pemilihan Khittah NU 1926, butir ke 3. Lihat Keputusan Muktamar NU XXVII.

203 Khittah NU, Jakarta, Lajnah Ta'lif wan Nasyr, 1995.

dari kasus penggembosan yang menimpa PPP.

Kembali pada khittah mendorong NU untuk melakukan kegiatan transformasi sosial antara lain yaitu melakukan pendidikan politik yang menuju pada kesadaran tentang budaya politik yang sehat dan wajar bagi seluruh warga negara.[204]

Regenerasi NU akan melakukan pergantian kepemimpinan dari generasi tua kepada generasi muda dilakukan dengan tetap memeihara keserasian dan keselarasan hubungan antar generasi. Tampaknya, kombinasi generasi tua dan generasi muda dalam kepengurusan NU yang dilantik pada Muktamar 1984 (generasi tua di sekitar KH. As'ad Syamsul Arifin dalam *Majelis Istisyar*, generasi yang lebih muda di sekitar KH. Ahmad Siddiq di PB syuriah, dan generasi paling muda di sekitar Abdurrahman Wahid dalam *tanfidziah*) merupakan kombinasi yang menarik untuk membawa pada sebuah NU baru.

Namun yang perlu dicatat, bahwa pemilihan kepengurusan dilakukan dengan *ahlul halli wal aqdi*, suatu model pemilihan yang dianggap islami, semacam tim formatur. Dengan model *Ahlul halli wal aqdi,* KH. Ahmad Siddiq yang paling berkuasa. Gagasan ini muncul sebagai upaya untuk meredam konflik yang diperkirakan muncul ketika pengurus PBNU dipilih langsung dalam Muktamar. Karena itu telah terjadi negosiasi yang alot di antara faksi-faksi yang ada mengenai komposisi pengurus yang akan dibentuk.

KH. As'ad memilih duet KH. Ahmad Siddiq dan Abdurrahman Wahid. Tetapi secara mengejutkan menyingkirkan kelompok Idham dari daftar yang telah disepakati. Pengabaian terhadap kesepakatan kompromi ini yang menjadi salah satu penyebab ketegangan baru dalam NU saat akan mengimplementasikan khittah. Tampaknya, *ahlul halli wal aqdi* yang dipilih dalam Muktamar kurang menyerap situasi yang tumbuh dan hanya mengandalkan wibawa yang dimiliki.

204 *Idem.*

Rekonsiliasi terhadap pemerintah, NU merumuskan secara jelas dan tuntas hubungan yang kompleks antara Islam dan negara Pancasila guna memungkinkan tegaknya bangsa Indonesia secara terhomat dalam pergaulan antar bangsa. Keputusan menerima Pancasila sebagai asas tunggal telah dipersiapkan secara matang dalam Munas alim ulama di Situbondo yang menghasilkan deklarasi tentang hubungan Pancasila dan Islam. Suatu rumusan yang menggambarkan NU menerima Pancasila tanpa mengabaikan kepentingan Agama. Sehingga pengamalan Pancasila sama saja dengan pengamalan Islam.

Bagian Keempat

KIPRAH POLITIK NU PASCA-KHITTAH

Dalam bagian ini akan dibahas kiprah politik NU pasca-khittah. Ada hubungan NU dengan negara yang perlu disikapi secara bijak. Bahkan ada relasi yang kuat antara NU dengan Pancasila, netralitas politik NU, suatu upaya konsolidasi diri, rapat akbar, konflik interpretasi keagamaan yang terungkap dan perbedaan hari raya dan kasus Darul Arqam, dan independensi NU dan kasus Muktamar Cipasung. Selain itu juga, dasar keagamaan dan strategi sosial yang mendasari kiprah politìk NU sangat menentukan independensi kehadiran NU di tengah-tengah gempuran politik. Dasar keagamaan ini akan diungkapkan dari kasus penerimaan asas tunggal Pancasila, NU dan pembangunan keberpihakannya kepada kelompok tenidas, dan perbedaan dalam interpretasi keagamaan.

Hubungan NU dengan Negara

NU dan negara memiliki hubungan yang cukup kuat dan bahkan bisa dikatakan bahwa NU merupakan salah satu organisasi keislaman yang menjadi tulang punggung atas kehadiran negara. Hal ini bisa dilihat dari sejarah kehadiran NU di masa silam dan penetapan Pancasila sebagai asas tunggal namun tidak dianggap sebagai agama.

Bahkan, pada persoalan keagamaan dalam tubuh NU pun negara merasa memiliki peran, ada intervensi negara. Hal ini menunjukkan bahwa NU memiliki relasi yang cukup kuat dengan negara. Segala persoalan yang berada dalam tubuh NU tentu selalu mendapat sorotan dari negara atau pemerintah.

NU dan Pancasila

Hubungan NU dengan negara ini dapat dilihat dalam dua hal penting yakni hubungan antara NU dengan Pancasila sebagai dasar Negara, dan hubungan aktivitas elit NU saat merespons perkembangan politik. Dalam Muktamar ke-27 di Situbondo, NU berhasil mengukuhkan keputusan Munas tentang deklarasi antara Pancasila dan Islam:

Pertama, Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara Kesatuan Republik Indonesia bukan agama, tidak dapat menggantikan agama, dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.

Kedua, sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar negara Republik Indonesia menurut pasal 29 ayat 1 Undang-Undang Dasar 1945 yang menjiwai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam NU.

Ketiga, bagi Nahdlatul Ulama, Islam merupakan akidah dan syariah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia.

Keempat, penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dan upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syarat agamanya.

Kelima, sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila serta pengamalannya yang murni dan konsekuensi oleh semua pihak.[205]

Dalam hal hubungan NU dan negara, keputusan ini sangat penting. Keputusan penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal menggunakan argumen-argumen teologis yang disampaikan KH. Ahmad Siddiq dalam Munas ulama di Situbondo, Jawa Timur pada akhir tahun 1983 menyatakan bahwa Republik Indonesia adalah bentuk final cita-cita golongan Islam mengenai negara.[206] NU beranggapan bahwa

205 Hasil-hasil Muktamar ke-29 Nahdlatul Ulama, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr PBNU 1996, h. 30.

206 Lihat Hsil Muktamar 27. Lihat juga Pemikiran KH. Ahmad Siddiq. Yayasan Majalah AULA Jawa Timur 1992.

Pancasila merupakan ideologi final yang mutlak dipertahankan dan diperjuangkan pelaksanaannya, karena Pancasila memuat prinsip-prinsip yang bersifat lestari, memuat ide yang baik tentang hidup bernegara. Dan tanpa Pancasila, negara Republik Indonesia tidak akan pernah ada.[207]

Keputusan menerima Pancasila sebagai asas tunggal cukup mengejutkan berdasarkan beberapa pertimbangan:

Pertama, NU merupakan organisasi Islam pertama yang menerima asas tunggal Pancasila sejak presiden Soeharto melontarkan idenya untuk menyelesaikan isu-isu yang berkembang melalui pidato kenegaraannya pada tanggal 16 Agustus 1982.

Kedua, secara formal belum ada kewajiban bagi Ormas untuk menerima Pancasila sebagai asas tunggal, sebab kewajiban menerapkan asas tunggal Pancasila hanya untuk organisasi-organisasi politik.

Ketiga, selama tahun 70-an, sikap dan perilaku politik NU tampak sangat kritis terhadap pemerintah.[208] Seperti, penolakan terhadap rancangan undang-undang perkawinan tahun 1973. Konfrontasi serius dengan pemerintah pada Pemilu 1977 ketika terjadi perebutan pengaruh yang tidak imbang antara Islam dan rezim yang kuat. Setahun kemudian, NU *walk out* dari sidang umum MPR 1978. Sikap kritis ini berlanjut sampai tahun 1980 ketika membahas sebuah undang-undang baru yang mengatur Pemilihan Umum.

Mengapa NU tidak menunggu lahirnya UU keormasan kemudian menyatakan sikap tentang asas tunggal Pancasila. Menurut H. Zain Badjeber, para ulama peserta Munas menjawab bahwa peran ulama dalam NU tidak seperti politisi. Ia adalah panutan, pembimbing sekaligus pemimpin. Ia tidak mau tahu ada atau tidaknya kelahiran

207 Dougcs Remage, Pemahaman Abdurrahman Wahid terhadap Pancasila dan penerapannya di era pasca-khittah.

208 Syainsuddin, Haris, Nahdaltul Ulama and Ptli:A Searrhfrldenwj. The Indonesian Quqrtedy, XVII/3.

UU keormasan.

Tapi ada permasalahan umat berkaitan dengan ketetapan MPR serta anjuran presiden dan ulama wajib memberikan pengarahan atau bimbingan dari pimpinan mengenai masalah yang dipertanyakan umat.[209] Dengan jelas, rumusan deklarasi penerimaan Pancasila tanpa mengabaikan kepentingan Islam. Sehingga pengamalan Pancasila sama saja dengan pengamalan Islam. Perlu dicatat bagaimana rumusan penerimaan tersebut dibuat.

Keputusan Muktamar tentang penerimaan Pancasila dan kembali pada khittah 1926 tidak semudah anggapan sebagian orang. Di balik keputusan itu terdapat proses panjang yang harus dilewati, termasuk di dalamnya wacana publik (*public discourse*) di media massa dan forum-forum diskusi. Dalam pembahasan makalah KH. Ahnad Siddiq tentang asas tunggal Pancasila dalam komisi khittah ternyata reaksi yang muncul cukup keras. Tidak kurang dari 34 orang yang menanggapi makalah ini, hanya dua orang yang setuju, 32 orang lainnya yang menentang.

Bahkan muncul juga pernyataan yang ditujukan kepada paserta Munas antara lain pernyataan 37 kiai dari 36 pesantren di Madura agar Munas NU tidak menerima asas tunggal Pancasila sebelum RUU keormasan ditetapkan menjadi undang-undang. Sementara pernyataan Pengurus Besar HMI dan KAHMI (Korp Alumni HMI) Surabaya mendesak agar NU menolak asas tunggal Pancasila.[210]

Reaksi peserta Muktamar terhadap gagasan penetapan asas tunggal Pancasila bagi NU, umumnya khawatir hilangnya identitas Islam, sebab justeru onientasi Islam bagi organisasi sosial keagamaan seperti NU menjadi jiwa dan denyut nafasnya. Tanpa Islam tidak lagi berarti bagi NU. Bahkan salah seorang peserta menolak isi makalah tentang Pancasila ini dan menuduh sikap menerima Pancasila sebagai

209 Zain Badjeber, Siisur Hança,, 10 Februari 1984, Munas NU dan Pancasila.
210 *Tempo*, 31 Desember 1997.

tindakan murtad.

Deklarasi diterima dengan cara sebuah rumus dari sub-tim yang berbunyi penerimaan dan pengalaman Pancasila merupakan perwujudan upaya umat Islam di Indonesia untuk melaksanakan syariat agamanya. Namun demikian, rumusan demikian sebagaimana dikatakan oleh Abdurrahman Wahid memungkinkan menjadi sasaran tuduhan berbau Piagam Jakarta, semata-mata hanya karena ada kata syariat di dalamnya. Padahal tak disadari, bahwa tercantumnya kata tersebut justeru lebih memperkuat kedudukan Pancasila dalam kehidupan organisasi. Karena ia diterima melalui legitimasi agama. Untuk Pancasila harus dilihat memiliki otonominya sendiri dalam bidang perundang-undangan yang inspirasinya diambilkan dari nilai-nilai luhur, termasuk Islam di dalamnya.

Dengan cara demikian, lalu muncul hubungan timbal balik yang sehat antara agama dan Pancasila di satu pihak, Pancasila berorientasi pada agama sebagai sumber inspirasi, terutama dalam aspek moralnya. Dip ihak lain, agama berorientasi pada Pancasila sebagai sumber hukum dalam arti formal yaitu sistem perundang-undangan kita.[211]

Pada akhirnya, keputusan kompromi dirumuskan dan disepakati Pancasila sebagai asas organisasi dalam anggaran dasar dan Islam sebagai akidah. Dengan kata lain, penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal setelah diislamkan sehingga semangat keislamannya tidak hilang. Dengan demikian, persoalan lama yang menganggap Pancasila sebagai sekularisme terselesaikan dengan ditegaskan Pancasila tidak menggantikan Islam, sebab Pancasila bukan agama, Pancasila hanya falsafah negara Republik Indonesia sedangkan Islam digunakan dalam hubungan manusia dengan Allah dan juga sesama manusia.

Keputusan penerimaan NU terhadap asas tunggal Pancasila dalam hal hubungan NU dan negara merupakan suatu keputusan yang

211 Abdurrahman Wahid, SinarHarapas, 1 Februañ 1984, Munas NU dan Dekiarzsinya.

sangat penting. Respons pemerintah sangat positif. Hal ini tampak dari sambutan presiden Soeharto ketika menerima delegasi delapan orang PBNU: KH. Asa'ad Syamsul Arifin (Mustasyar Aam), KH. Almad Siddiq (Rois Aam), KH. Abdurrahman Wahid (Ketua Tanfidziyah), HM. Anwar Nuris (Sekjen), H. Mahbub Djunaidi (Wakil Ketua Tanfidziyah), KH. Romli Soleh (Wakil Rois Aam), KH. Nadib Wahab (Rois Syuriah), KH. Hamid Widjaja (Katib Syuriah) menemui presiden Soeharto di Bina Graha untuk melaporkan hasil Muktamar 1984.

Di antara hal yang dibicarakan yaitu penerimaan asas tunggal Pancasila, netraliras politik NU dinyatakan penerimaan asas tunggal Pancasila karena motivasi keagamaan dan bukan politik. Selain itu, yang memperoleh perhatian khusus yaitu pandangan NU bahwa negara RI merupakan bentuk final bagi keseluruhan bangsa terutama umat Islam.

Abdurrahman Wahid sebagai juru bicara menyatakan bahwa presiden Soeharto menyambut baik sekali keputusan Muktamar ini dan menilai keputusan itu melegakan dan sejalan dengan apa yang digariskan MPR kepada mandataris. Tentang netralitas, Pak Harto memberikan tanggapan yang positif dan menyarankan harapannya agar sebagai perorangan warga NU benar-benar bisa memasuki semua kekuatan sosial politik lain. Penegasan kepala negara ini menurut Abdurrahman Wahid merupakan suatu kabar baik.[212]

Penerimaan pertemuan itu setidaknya dapat dipandang sebagai langkah pertama bagi rekonsiliasi dengan pemerintah yang merupakan salah satu sub-tema khittah. Bagi NU, perjalanan selama lebih sepuluh tahun dalam PPP yang kadang-kadang menempatkannya sebagai oposan pemerintah, sedikit-banyak tentu terasa sebagai devisi pemerintah sendiri, pada saat yang hampir bersamaan dengan retrospeksi politik NU, mulai muncul kecenderungan politik yang

212 Kompas, 15 Februari 1985.

akomodatif terhadap umat Islam, setelah sebelumnya antara dua pihak terdapat hubungan yang oportunistik.

Ternyata, pemerintah menyadari bahwa umat Islam merupakann kekuatan politik yang potensial jika mereka dapat mengorganisir diri sedemikian rupa. Sehingga, pemerintah akhirnya dihadapkan pada dua pilihan: mengadakan akomodasi terhadap Islam atau menempatkan Islam sebagai kelompok yang berada di luar sama sekali. Pemerintah mengambil pilihan pertama, sebab jika yang kedua dipilih konflik akan sulit dihindari yang pada akhirnya membawa dampak yang besar dalam proses pemeliharaan negara kesatuan Republik Indonesia.

Retrospeksi dan reorientasi politik NU sedang memperoleh iklim makro yang tepat. Rekonsiliasi dengan pemerintah pun diakselerasi penuh. Di hadapan sekitar 10.000 warga NU pada HUT ke-62 dan HUT Muslimat NU ke-40 di Surabaya, 28 April, Abdurrahman Wahid mengingatkan bahwa masih banyak kaum muslim yang belum memahami masalah hubungan negara dengan agama secara benar. Mereka masih mempertentangkan Islam dengan negara. Karena itu, NU selalu mengoreksi kesalahpahaman itu.[213]

Tema semacam ini dalam berbagai kesempatan selalu diulang-ulang oleh NU terutama oleh Abdurrahman Wahid.[214] Dalam sebuah wawancara dengan Dougles E Ramage, Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa Pancasila merupakan serangkaian prinsip-prinsip yang bersifat lestari. Ia memuat ide yang baik tentang hidup bernegara yang mutlak diperjuangkan. Ia akan mempertahankan Pancasila yang murni dengan jiwa raga, terlepas dari kenyataan bahwa ia tidak

213 *Kompas*. 29 April 1985.

214 Harian Merdeka 14 Februari 1985. Didepan peserta latihan kepemimpinan NU yang pertama di kantot PWNU Jatim, Ketua umum PBNU Abdurrahman Wahid menegaskan, umat NU harus ikut ambil bagian daiam menyelesaikan integntas nasionsi, karena kenyataannya dalam masyarakat masih ada system atas dasar agama, ras dan etnis bdum bias mdctaldcan kesadaran atas dasar prestan NU harus ikut menyumbangkan bagaimana hubungan Islam dengan Pancasila dan dengan agama lain.

jarang dikebiri atau dimanipulasi, baik oleh segelintir tentara maupun sekelompok umat Islam."[215]

Pertanyaan selanjutnya, apakah NU telah terkooptasi oleh Pancasila? Data yang akan diuraikan dari rapat akbar menunjukkan bahwa NU justeru menggunakan Pancasila untuk menghindar dari hegemoni negara yang selalu menggunakan Pancasila untuk menekan masyarakat sipil.

Netralitas Politik dan Upaya Konsolidasi Diri

Keputusan kembali pada khittah ditandai dengan terlepasnya NU secara organisatoris dengan kekuatan politik yang ada.[216] Keputusan politik ini sangat penting dan kontroversial dalam percaturan politik Indonesia, karena telah sekian lama bergulat dengan politik praktis tiba-tiba muncul, diputuskan, dan dicanangkan strategi perjuangan kembali pada khittah 1926. Dampak keterlibatannya yang mendalam pada kegiatan politik praktis ini ternyata yang menyulitkan para elit NU untuk menerapkan peran politik baru secara efektif dan efisien yang merupakan implementasi keputusan kembali pada khittah. Kondisi ini telah menimbulkan adanya pluralitas interpretasi yang bermuara pada munculnya pluralitas perilaku sosia1 politik para elit (kiai).

Untuk tujuan efektivitas dan efisiensi implementasi kembali ke khittah, PBNU mengeluarkan peraturan No. 72/11/04-d/XI/85 tentang perangkapan jabatan kepengurusan di lingkungan Nahdlatul Ulama pada tanggal 11 Januari yang isinya:

Pertama, pengurus hartan Nahdlatul Ulama tidak diperkenankan merangkap menjadi pengurus harian partai politik atau organisasi

215 Dikutip dari Dougles E Rexnage, Pemahaman Abdurrahman Wahid Tentang Pancasila dan Penerapannya Dalam Era Pasca-Asas Tunggal, Dalam Gir Dir NU dan Masyanzkat Sipi1 (Yogyakana *LKiS*) 1994, h. 101.

216 Keputusan Muktamar 3QCVII Nabdiatul Ulama No O1/MNU-27/1984/ Tentang Khittah Nabdiatul Ulazna, bunz 8.

sosial politik mana pun.

Kedua, batas waktu pelaksanaan tersebut pada bagian pertama di atas yaitu satu tahun untuk wilayah dan dua tahun untuk cabang.

Ketiga, kepada pengurus wilayah dan cabang NU di seluruh Indonesia supaya mengambil langkah-langkah ke arah pelaksanaan keputusan itu.

Batas waktu pelaksanaan larangan itu yaitu sama tahun tingkat wilayah, dan dua tahun untuk tingkat cabang. Keputusan ini belakangan dikukuhkan lagi dengan SK PBNU No. 72/A-H/04-d/XI/1985. Menurut Fahmi Saifuddin, dorongan untuk mengeluarkan keputusan itu sebenarnya sudah lama yaitu sejak keputusan Muktamar NU ke-26 di Semarang pada tahun 1979.[217]

Langkah politik NU ini tampak membingungkan Naro, sehingga pada tanggal 9 Januari 1985 di Pontianak, Naro menyatakan bahwa organisasi yang turut menandatangani deklarasi pembentukan PPP secara yuridis formal tetap mempunyai hubungan dengan PPP.[218] Siapa pun tahu, pernyataan Naro ditujukan kepada NU. Abdurrahman Wahid sesuai rapat gabungan pengurus harian PBNU di Jombang, 11 Januari 1985 menyatakan bahwa warga NU tidak otomatis menjadi anggota PPP sambil merujuk pernyataan Naro sendiri bahwa keanggotaan PPP adalah stelsel aktif.[219]

Bahkan melalui Pemilu 1987, NU mengeluarkan 7 butir pedoman politik yakni: *pertama*, pengurus NU tidak boleh merangkap pengurus organisasi politik apa pun di luar politik NU. *Kedua*, warga NU boleh dicalonkan dalam Pemilu. *Ketiga*, mereka yang dicalonkan boleh berkampanye untuk pihak yang mencalonkan. *Keempat*, warga NU yang bukan pengurus organisasi politik peserta Pemilu dan bukan

217 Lihat *Warta*, No. 3/Tb. I Novembcr 1985/Rb. Awal 1406 "Wawancara Warra dengan Saifuddin nZuhri".

218 *Kompas*, lOjanuari 1985.

219 *Kompas*, l2Januan 1985.

pula calon Pemilu, tidak boleh berkampanye. *Kelima*, hal yang sama berlaku pula untuk mubaligh atau dai NU. *Keenam*, pengurus NU tidak diperkenankan menjadi komisaris organisasi politik dan menjadi wakil organisasi politik di dalam aparatur Pemilu. Ketujuh, segenap warga NU diminta berpartisipasi dalam Pemilu.[220]

Keputusan kembali pada khittah telah menyulitkan PPP terutama menjelang Pemilu 1987. Fenomena menarik menjelang Pemilu 1987 ini merupakan pemikiran bahwa suara PPP harus dikurangi yang dalam implementasinya dikenal sebagai aksi "penggembosan PPP". Di antara tokoh-tokoh NU yang intens melakukan aksi penggembosan yaitu H. Mahbub Djuanaidi, KH. Yusuf Hasyim, Syafi'i Sulaiman, KH. Sohib Bisri, H. Hasyim Latif, KH. Imron Hamzah dan tokoh-tokoh lainnya. Aksi penggembosan PPP semakin mendapat tempat di kalangan NU ketika tokoh PPP misalnya pernyataan Naro pada resepsi HUT PPP ke-14 di Bandung "biarkan saja telur busuk itu keluar dari PPP. Terlalu lama dalam keranjang (PPP) yang baik malah akan merusakkan telur-telur yang lainnya yang masih bagus".[221]

Memasuki tahun 1986, terjadi hijrah warga NU ke Golkar secara demonstratif dengan alasan kecewa terhadap PPP terutama di Jawa Tengah dan jawa Barat. Di Jawa Tengah, misalnya dari 37 cabang saja NU yang ada, sampai bulan Mei, tinggal 8 cabang saja yang masih jelas-jelas mendukung PPP.[222] Pada umumnya, mereka beranggapan bahwa kemenangan PPP di suatu daerah selama ini atas peran Golkar.

Bahkan, KH. Ilyas Ruhiat menjelaskan yang selama ini menguntungkan NU adalah kerja sama dengan umara. Di mana umara saat ini identik dengan Golkar.[223] Di Jawa Timur, SK PBNU No.72 Tahun 1985 tentang pelanggaran rangkap jabatan banyak ditafsirkan sebagai

220 WaiaNU, lJanuañ 1986.
221 *Tempo*, 21 Maret 1987.
222 *Tempo*, 31 Mei 1986.
223 *Idem*.

"perceraian" NU dengan PPP.[224] Padahal, keputusan PBNU No.72 itu tahun 1985 sebenarnya cuma melarang pengurus harian NU di semua tingkatan merangkap kepengurusan organisasi politik.

Akibat SK ini, PPP Jawa Timur kedodoran. Hampir semua cabang kesulitan mencari tenaga pengawas pemungutan suara. Bahkan di Bondowoso kesulitan mencari orang untuk jabatan komisaris. Para penggembos melakukan gerakannya sehingga warga NU timbul kebencian, terutama terhadap Naro.[225] Ulama NU yang aktif di PPP dianggap sebagai antek Naro. KH. Syamsuri Badawi menyesali dan menyalahkan PBNU atas segala pelarangan yang diberlakukan dan bisa menyesatkan umat. Ia tetap mewajibkan umat Islam memilih PPP. Alasannya, meski asas PPP sekarang Pancasila, AD/ART-nya masih menyebutkan mempergunakan Islam. Karena rumah Islam adalah PPP.[226]

Dalam konteks dinamika internal seperti itu, KH. Ahmad Siddiq dalam kapasitasnya sebagai Rois Aam di depan 250 ulama Jawa Timur memberi fatwa tentang Pemilu yang isinya: *pertama*, Warga NU tidak wajib memilih PPP dan tidak dilarang memilih Golkar dan PDI. *Kedua*, mereka wajib menggunakan hak suaranya dalam Pemilu dan diharamkan menjadi Golput.[227] Pada bulan Oktober, fatwa tersebut dipublikasikan dalam sebuah buku kuning *NU dan Pemilu* yang disusun oleh A Zuhdi Muhdlor, dan diberikan pengantar oleh H. Saiful Mujab wakil ketua PBNU.[228] Diketahui buku kuning itu disebarkan kepada warga NU, juga kepada 200 bupati di Jawa, Sumatra, Sulawesi, dan

224 *Tempo*,15Fcbruari1986

225 PPPJawa Tunur mcngcluh kepada Lak5us menghadapi serangan serangan dan para "penggembos" yang berburnut pdarangan terhadap 88 tokoh NU untuk berbicara dalam forum pengajian. Tetapi pelanggaran tersebut ditanik kembali 88 tokoh NU yang during tadi diperbolehkan bcrbicara lagi da]am pcgaian,

226 *Tempo*., 15 Februari 1986.

227 *Tempo*, l9Juh 1986.

228 A. Zbdi, NI) dan Pemila, (Yogkarta: PT GunungJati & U, 1986).

Kalimantan yang wilayahnya adalah basis NU.[229]

Dalam konteks hubungan dengan eksternal, implementasi khittah dan fatwa ulama telah menyulitkan PPP terutama menjelang Pemilu 1987. Sebaliknya menguntungkan Golkar dan PDI. Berbagai pesantren, basis kultural NU, menyatakan sikap berbondong-bondong pindah ke Golkar dan PD1.[230] Di Jawa Timur, sebagai tempat penggembosan gencar dilakukan, karena sebagai basis massa NU perolehan suara PPP menurun tajam dari 36,64% menjadi 20,72%. Sedangkan Golkar sebaliknya, bahkan PDI menaik. Sedangkan perolehan suara tingkat nasional, perolehan suara PPP menurun dari 27,78% pada Pemilu 1982 menjadi 16,03 % suara. Sementara Golkar memperoleh kenaikan suara yang cukup besar, dari 64,34% pada Pemilu 1982 menjadi 72,99% pada Pemilu 1987.[231]

Pemilu 1987 ini dijadikan pelajaran oleh kekuatan Orpol maupun oleh elit NU. Bagi politisi NU, ada kesadaran mengembalikan NU untuk tampil sebagai kekuatan politik praktis. Sebelum Muktamar ada pendapat dari kalangan politisi NU yang menginginkan agar organisasi sosial keagamaan itu kembali berperan sebagai organisasi politik. Ada serangkaian upaya *lobbying* Mahbub dan kawan-kawan untuk meyakinkan gagasan khittah plusnya.[232] Bagi Mahbub Djunaidi, NU lebih strategis menjadi Parpol dan tidak aneh untuk mewujudkannya. Karena NU memiliki massa yang relatif besar sekitar, 20 juta.[233]

Gagasan ini mendapat dukungan dari para politisi, dan kurang memperoleh dukungan para ulama sepuh. Tetapi beberapa ulama sepuh memberi dukungan kepada para politisi untuk menggusur Abdurrahman Wahid yang dianggapnya terlalu aneh dalam

229 *Tempo*, 1 November 1986.
230 *Tempo*, 21 Februañ 1987.
231 Kacung Mañjan,Qo Vadû, h, 170-179.
232 Mahbub Djunaidi, "Khittah Plus", dalam Temp 7 November1987.
233 A,da, Desember 1987.

implementasikan khittah.[234] Bahkan Imron Rosadi memandang NU semakin tak karuan di bawah Abdurrahman Wahid dengan mengatakan Abdurrahman Wahid kerjanya hanya meresahkan.[235] Nuddin Lubis (mantan wakil ketua DPR RI) dalam salah satu tulisannya mengungkapkan bahwa jjangan berlarut-larut warga NU mengambang. Kebebasan memilih saluran politik sendiri-sendiri, pada gilirannya akan melemahkan perjuangan NU itu sendiri. Mengambangkan saluran politik seperti saat ini, tidak dapat dibiarkan berlarut larut.[236]

Usaha untuk mengembalikan NU sebagai partai politik melalui Munas Alim Ulama NU di Cilacap, 15-18 November, termasuk menggeser Abdurrahman Wahid dari ketua Tanfidziyah. KH. Ahmad Siddiq dan KH. Ali Maksum cenderung melindunginya, bahkan KH. Ahmad Siddiq akan mempertaruhkan jabatannya lika Munas membicarakan pergantian pengurus.[237] Tuntutan sebagian para politisi untuk mengartikan NU sebagai partai politik tetap diusahakan pada kesempatan diadakan Muktamar ke-28 di Krapyak Yogyakarta. Di sisi lain, KH. Syamsul Arifin ulama sepuh sejak pagi-pagi sudah menyatakan tidak mendukung kepemimpinan Abdurrahman Wahid.[238]

Usaha sayap politik memperoleh angin ketika KH. Idham Chalid bersedia dicalonkan untuk menjadi Rois Aam. Dalam proses pemilihan Idham Chalid memperoleh dukungan 116 suara, sedangkan KH. Ahmad Siddiq memperoleh 118 suara. Namun demikian bukan berarti NU akan kembali ke partai politik. Kondisi ini terungkap dalam pandangan umum. Banyak para utusan yang mendukung depolitisasi NU sebab depolitisasi tersebut telah membebaskan energi kreatif untuk

234 Edi*w 21 November 1987, h. 16.

235 *Aula*, Descmber 1987, h. 20.

236 Nurdin Lubis, Jangan berlarut-Larut Warga NU Mengambang daiam S Sinansan Ecip NU Da/am Timtangas, (Jakarta: Al Kausar 1989).

237 Editor 24 November 1987.

238 Editor 25 November 1987, h. 24-25.

menghadapi tantangan lain yang lebih penting.[239]

Bahkan, menghadapi dinamika internal dan eksternal tersebut, NU menunjukkan semakin mengokohkan dirinya sebagai organisasi keagamaan yang netral dengan kekuatan politik yang ada. Untuk menggunakan hak-hak politik warga NU, Muktamar membuat keputusan nomor 06/MNU-28/1989 tentang masalah-masalah kemasyarakatan yang dikenal dengan "sembilan rumusan politik".

Sebagian, rumusan politik itu dimaksudkan sebagai penjelasan bahwa dengan khittah tidak lalu berarti NU menjadi pasif dan tidak terlibat dalam proses politik. Pada bulan Agustus, tiga bulan sebelum Muktamar di depan program pelatihan kader NU yang diadakan oleh LAKPESDAM, Abdurrahman Wahid berbicara tentang peran politik NU. Ia memastikan, sekalipun bukan Orpol, NU bisa saja mempunyai peran politik sebagaimana organisasi politik maupun organisasi profesional lainnya, sebab NU selalu merasa terpanggil dalam proses transformasi sosial yang sedang dialami oleh bangsa Indonesia. Tapi peran politik setelah khittah tidak lagi identik dengan kekuasaan atau jabatan publik.[240]

NU pasca-khittah tampak menjadi rebutan semua kekuatan. Media massa ibu kota melaporkan tentang sambutan yang luar biasa dari masyarakat maupun Orpol pada Muktamar ke-28 di Krapyak Yogyakarta. Kondisi ini dikarenakan walaupun NU melepaskan diri dari politik partai, tidak ada penolakan bahwa NU dengan puluhan juta pendukungnya merupakan salah satu dari sedikit kekuatan sipil yang tersisa dan diperhitungkan di Indonesia.

Organisasi partai politik, baik PPP maupun Golkar secara langsung menghadiri acara Muktamar. Pada Muktamar ke-28 di Yogyakarta, dikabarkan dua Orpol tersebut memberikan sumbangan materi

239 Brunessen. *NU Tradisi.,* h. 20.
240 *Kompas*, 8 Agustus 1989.

pada acara tersebut.[241] Sedangkan bagi pemerintah untuk semakin memantapkan akomodasi Islam setelah melakukan depolitisasi Islam yang menghukum NU karena sikapnya kurang akomodatif di era tahun 70-an, sekarang ia memproyeksikan hubungan yang lebih baik.[242]

Pada tahun 1994, perjuangan politik para ulama NU untuk memperebutkan posisi ketua PPP terasa begitu gencar dilakukan. Tapi bukan dari mereka yang berkiprah di Golkar, melainkan mereka yang tetap konsisten terhadap PPP. Ada kesadaran di kalangan ulama NU bahwa posisi mereka sangat strategis, baik ketika NU masih ada di PPP maupun setelah melepaskan diri dari PPP selama 19 tahun terakhir.

Dengan kondisi demikian, NU ingin menduduki pimpinan tertinggi PPP. Langkah pertama politisi NU mengadakan pertemuan di TMII (Taman Mini Indonesia Indah) April 1994, dihadiri sekitar 75 politisi NU. Saat itu mulai ditegaskan babwa NU akan merebut posisi puncak PPP tersebut. Setelah pertemuan itu, muncul tokoh tokoh yang akan diperjuangkan antara lain: Matori Abdul Jalil (saat itu Sekjen PPP), Hamzah Haz, KH. Yusuf Hasyim dan Karmani.

Upaya ini sebenarnya untuk memperkuat politisi NU dalam memperebutkan kekuasaan PPP, tetapi pertemuan itu justeru menghasilkan ketegangan antar tokoh NU sendiri yang membidangi dua kubu: kubu Rembang di bawah pengaruh KH. Holil Bisri dan KH. Syamsuri Baidawi dan kubu Tebuireng di bawah pengaruh Yusuf Hasyim dan Sulaiman Fadli. Perkembangan selanjutnya, kubu Yusuf Hasyim tenggelam tidak pernah muncul kembali. Sedangkan kelompok

241 *Tempo*, menyebutkan jumlah bantuan yang diberikan oleh PPP dan Golkar sama, yakni sebesar 5 juta rupiah. Lihat *Tempo*, 2 Desember 1989. Namun Surabaya Post menyebutkan jumlah 25 juta. Tetapi jika dilihat kemampuan keuangan Golkar maka informasi dan Surabays Post leblh tepat kepada Golkar.

242 Dua orang yang rampak sangat berpengaruh di arena Muktamar adalali Soeharto dan Tri Sutnisno. Pada pembukian scam Muktamar Socharto mampu memukut bedung sebagaimana para santni memukulnya. Sedang Tri Sutrisno adalah membangun populantas cita dirinya sebagai tentara santri.

Rembang dalam perkembangannya memperoleh berbagai kritik dari kelompok politisi NU yang lain.[243] Bahkan dari generasi muda NU yang menamakan diri FKGMNU menolak cara berfikir yang mengarah pada politik formal instrumental tersebut.

Setelah melakukan beberapa pertemuan, kubu Rembang ingin menghadap presiden. Akan tetapi, presiden tidak bisa menemuinya dengan alasan tidak memiliki waktu. Alasan ini menunjukkan isyarat bahwa pihak pemerintah tidak merestui kubu NU yang diwakili oleh kubu Rembang.

Fenomena Rembang menggambarkan bahwa politisi NU masih membawa-bawa NU dalam memperebutkan posisi strategis di PPP. Sedangkan sayap politik NU yang berada di Golkar tampak resah dengan penampilan NU yang konfrontatif.[244] Fenomena ini menandakan belum konsistennya jamaah NU dalam perjuangan politiknya. Karena NU secara organisatoris tidak terikat dengan pereburan posisi itu. Hal ini merupakan kendala bagi terwujudnya sasaran politik NU.[245] Namun demikian pada sisi lain, menunjukkan kuatnya sistem kultural warga NU, menjadi daya *tank* tersendiri bagi kekuatan kultural ini menjadi modal untuk meningkatkan daya tawar-menawar NU dengan kekuatan politik yang lain.

Rapat Akbar

Pada 1 Maret 1992, Nahdlatul Ulima mengadakan rapat akbar di Istora Senayan Jakarta untuk merayakan ulang tahun yang ke-66 menurut hitungan Masehi atau yang ke-68 menurut hitungan Hijriyah. Rapat

243 Yusuf Hasyim mcngkxitik pertemuan rersebut tetapi dengan alasan yang berbeda dengan alasan yang dipctgunakan oleh FKGMNU.

244 *Aula,* Desember, 1995, h. 17.48.

245 KH. Hasyim Muzadi datam berbagai kesempatan selalu rnengungbpkan keadain NU saat Pemilu "NU memiliki nasib yang bagas tetapi nasibnya tidak bagua. Ungkapan untuk menggarnbarkan betapa ungginya kiprah politik NU dalam kehidupan berbangsa dan bernegara akin tetapi NU selalu mendaparkan pengaruh negatthiya".

akbar ini pada awalnya akan dihadiri 2.000.000 orang. Tetapi karena beberapa alasan, jumlah itu dikurangi menurut media ibu kota, sekitar 150.000 orang sampai 200.000 orang ikut memeriahkan rapat tersebut. Rapat akbar ini, mengingatkan rapat akbar yang dilakukan NU pada tahun 1966 saat NU masih menjadi partai politik terbesar kedua pada zaman Orde Lama. Pada bulan Januari 1966, ribuan massa NU dari berbagai daerah datang memadati Senayan dan sekitarnya dalam rangka Harlah NU ke-40, secara tidak langsung disampaikan untuk membujuk Bung Karno supaya membubarkan PKI.

Tidak mudah jalan yang dilalui untuk memperoleh rekomendasi diadakan rapat akbar ini, bahkan sempat memberikan kesangsian di kalangan NU. Acara ini menjadi sangat menarik bagi media massa, sehingga media massa merekam proses kejadian terebut. Dimulai tanggal 19 Februari, PBNU mengajukan surat permohonan rekomendasi kepada Mendagri guna melaksanakan rapat akbar NU di Parkir Timur Senayan Jakarta.

Setelah menghubungi aparat terkait, rekomendasi tidak turun. Mendagri cenderung menunjukkan sikap tidak setuju. Mendagri menyarankan agar NU mengalihkan rencana rapat akbarnya kepada hal-hal yang lebih positif. Bahkan sebagai pembina politik ia menghimbau NU membatalkan rapat akbar. Bagi Mendagri Rudini, waktu pelaksanaan apel akbar ini kurang tepat karena menjelang Pemilu dan alasan ketertiban.[246]

Selanjutnya, pada tanggal 20 Februari, ketua umum PBNU Abdurrahman Wahid kembali menegaskan keinginan NU mengadakan rapat akbar. Kasospol ABRI Letjen Harsudiono Hartas, seperti memberikan sinyal dukungan dengan mengatakan bahwa ABRI tidak merisaukan jika Nahdlatul Ulama (NU) akan menyelenggarakan rapat akbar. Hanya saja, masalah keamanan harus diperhatikan.[247]

246 *Media Indonesiaw*, 20 Februari 1992.
247 *Kompa, 2l* Februari 1992. *Jawa Pos*, 2l Februari 1992.

Pernyataan senada disampaikan oleh Pangab Jenderal Tri Sutrisno bahwa ABRI tidak keberatan diadakan rapat akbar ini asal berjalan tertib. Tetapi ia menghimbau rapat akbar jangan digunakan ajang kampanye. Karena kampanye menurutnya untuk organisasi peserta Pemilu.[248] Akan tetapi Mendagri Rudini mengisyaratkan kembali rapat akbar NU sulit diijinkan karena mendukung berbagai risiko seperti pesertanya yang sangat besar. Selanjumya ia mendukung pernyataan Moerdiono agar NU mempertimbangkan untung-ruginya.[249] Sebagai wakil dari pemerintah, Rudini dan Sudomo menyarankan untuk diadakan model lain.

Terhadap tarik-menarik keluarnya rekomendasi rapat akbar, KH. Ilyas Ruhiat, mengungkapkan bahwa warga NU wajar kecewa jika sampai pemerintah tidak mengizinkan rapat akbar ini. Meskipun demikian, NU tetap akan melihat segala sesuatunya dari aspek maslahat dan manfaatnya. Apabila pemerintah tetap melarang kegiatan ini, NU akan menerima.[250] Lebih jauh lagi, Abdurrahman Wahid bahkan mengarakan kalau dilarang pelaksanaan rapat akbar ini akan dituruti saja. Tetapi menurut Abdurrahman Wahid bukan NU yang rugi, karena menurutnya rapat akbar ini lebih efektif dari 1000 kali penataran P4. Akhimya rapat akbar ini disetujui setelah melalui jalan berliku-liku.

Perang pernyataan di media massa di atas menggambarkan adanya *tank* menanik kepentingan di antara NU dan pemerintah. Sulit dipungkiri jika dimensi dan ekspresi politik dan rapat akbar ini mengingatkan pusat-pusat kekuasaan bahwa NU masih ada. Meskipun NU bukan partai politik, dengan kekuatan massanya yang solid, NU tetap harus diperhitungkan sebagai kekuatan politik.

Secara formal, rapat akbar ini bertujuan untuk menyuarakan kesetiaannya kepada ideologi negara Pancasila. Suatu yang telah

248 *Kompas*, 23 Febnjazi 1992. *Kedaulatan Rakyat*, 23 Februari 1992.
249 *Pelita*, 23 Februazi 1993.
250 *Pelita*, 24 Februan 1993.

dinyatakan secara konseptual pada Muktamar di Situbondo. Tujuan lain menurut Abdurrahman Wahid adalah:[251] *pertama*, memberikan petunjuk yang jelas pada warga NU agar tidak ragu-ragu menghadapi Pemilu 1992. *Kedua*, untuk mewujudkan, tidak ikut-ikutan untuk menyenangkan semua pihak dengan budaya macam-macam. *Ketiga*, untuk menunjukkan bahwa NU berpegang teguh pada konstitusi bahwa soal suksesi dan sebagainya itu urusan MPR. *Keempat*, untuk menegaskan posisi NU dalam konstelasi politik yang selama ini masih ragu-ragu terhadap ikrar kesetiaan tersebut.

Rois Syuriah PBNU, KH. Ilyas Ruhiat menggaris bawahi bahwa rapat akbar ini bukan forum untuk kebulatan tekad.[252] Karena di dalam NU tidak ada kebulatan tekat. Disamping itu, menurut KH. Muhid Muzadi, tujuan dari rapat akbar tersebut untuk mewujudkan komitmen kebangsaan. Banyak orang yang lebih mementingkan kelompoknya semata untuk kepentingan politik jangka pendek.[253] Pernyataan itu merupakan suatu penegasan tentang penolakannya budaya kebulatan tekad tentang pencalonan presiden yang dilakukan oleh umat. Seperti misalnya yang dilakukan oleh kelompok yang menamakan diri "kelompok 21" dan kelompok-kelompok yang lain.[254]

Walaupun rapat akbar terlaksana dengan sukses, tetapi Abdurrahman Wahid masih mengatakan kekecewaannya terhadap pembatasan-pembatasan yang dilakukan pemerintah. Pemerintah melakukan pembatasan-pembatasan yang ketat melalui instruksi kepada bawahannya untuk menghalau massa yang akan masuk ke

---

251 *Harian Terbit*, 6 Maret 1992.

252 *Kompas*, I Maret 1992.

253 Wawancara dengan K1-š. Muhid Muzadi loJanuan 1997.

254 Jaub han seblurn diadakan rapat akbar Abdurrahrnan Wahid mengomentafl budaya kedaulatan tekad yang dilakukan oleh umat merupakan bagian dan salah satu sixnbolisasi main-main yang benkar pada pengertian sepotong-potong terhadap permasalahan yang berkembang. *Surya*, l4 Juni 1990.

Senayan.[255] Untuk itu, Abdurrahman Wahid mengirimkan memo setebal 3 halaman kepada presiden Soeharto.[256]

Memo setebal 3 halaman tersebut, antara lain menyebutkan sasaranPBNU, yakni perolehan legitimasi bagi PBNU dari umat Islam tidak tercapai. Sasaran itu adalah diperolehnya legimitasi bagi PBNU dari umat Islam yang akan dipergunakan untuk menata orientasi keagamaan kaum muslimin di negara ini menuju keterbukaan sikap kepada watak pluralistik bangsa.

Abdurrahman Wahid juga mengungkapkan masih adanya isu sektarian, yang bila tak ditata sejak dini akan berakibat munculnya sikap tertutup dan menekankan perbedaan sehingga membahayakan integritas bangsa. Kegagalan penataan onientasi keagamaan menuju keterbukaan, menurut Abdurrahman Wahid dalam memonya bisa berakibat bahwa tanggungjawab akan berpindah ke pundak pemerintah, tidak lagi menjadi beban NU. Abdurrahman Wahid mengungkapkan kepada Tempo, "kami ini mencari mandat, tetapi gak bisa ya sudah".[257]

Yang menarik lagi dalam momennya adalah bila pemerintah juga gagal melakukan penataan, dalam tempo sepuluh tahun mendatang Pancasila akan terancam. Apa yang kini terjadi di Aijazair bisa juga terjadi di Indonesia. Ini berarti negara Islam menggantikan bentuk negara yang ada. Tidak ada jawaban tertulis dari presiden tentang memo yang dikirim Abdurrahman Wahid. Tapi, dari berbagai pernyataan menggambarkan pemerintah kurang berkenan terhadap adanya ketidakpuasan Abdurrahman Wahid. Rudini mengatakan bahwa pengurus NU agar berani menindak warganya yang otoriter.[258]

Terhadap pernyataan tersebut, Abdurrahman Wahid memberi

255 *Jawa Pos*, 3 Minet 1992, Media Indonesia, 6 Minet 1992. Berita Bswaaa 6Maret 1993.
256 *Tempo*, 4 April 1992.
257 *Idem.*
258 *Berita Buana*, 2 Maret 1992.

komentarnya bahwa di NU demokratis, tidak ada yang otoriter. Tidak ada yang mengkritik pimpinan lalu dipecat dari NU. Lagi pula, NU lebih tua dari negara ini. Jadi, masalah demokrasi, NU lebih mengerti jawabannya.[259] Pernyataan Abdurrahman Wahid tersebut menggambarkan asal-usul suatu negara di mana NU memiliki kontribusi besar atas terbentuknya. Sehingga negara tidak seharusnya menjadi otonom.

Perbedaan Hari Raya

Persoalan relevansi antara agama dengan kehidupan politik akan selalu menarik perhatian. Pemahaman esensi agama oleh masyarakat pemeluk agama menentukan kehidupan berpolitik yang berkeadilan dan demokratis. Secara historis, agama telah memainkan peranan besar dalam merangsang aksi-aksi sosial dan politik melawan kekuasaan politik dan ideologi negera yang sangat dominan. Dengan demikian, persoalan kesadaran beragama ini dapat dikaji kaitannya dengan negara dalam konjungtur politik Orde Baru.

Perbedan hari raya sudah terjadi tiga kali secara berturut-turut, yaitu pada Idul Fitri 1412/1992, 1413/1993, dan 1414/1994. NU selalu dikecewakan oleh cara kerja pemerintah dalam hal penentuan hari raya yang sebenarnya sudah ada kesepakatan terlebih dahulu.[260]

Di surabaya ada tim yang berhasil melihat hilal. Kemudian disumpah oleh petugas Departemen Agama Surabaya.[261] Ternyata laporannya tidak bisa diterima Departemen Agama karena dianggap tidak relevan. Di Blitar juga ada tim yang berhasil melihat hilal. Namun

259 *Suara Merdeka*, 3 Maret 1992.

260 KH. Hasyim Muzadi, Hikmah Beda Han Raya, daiani mengapa hañ raya berbeda, am verivikasi pemantau rukyar hilal Ramadlan-Syawal PWNU jawa Timur, 1994 h. 6.

261 Penyumpahan dart pengadilan Agarna dilakukan oleh Abdul Ghani SH dan yang mdaksnaii rukyat di pantai nambangan dan didampingi oleh Drs RKaaman SH. Panitera pengadilan Agama dan disaksikan okh Drs R Abdur Rahman Aziz kepala departemcn Agama kodya Surabaya.

pada saat dilaporkan kepada tugas Departemen Agama setempat, tidak berkenan menyumpah dengan alasan "kami tidak ikut-ikutan". Semua keberhasilan wakil yang dipantau oleh NU kemudian juga dilaporkan kepada petugas Depag setempat setelah disumpah sendiri oleh petugas NU. Namun laporan itu dinyatakan terlambat.[262]

Di samping itu, banyak daerah yang melaporkan adanya hambatan dalam melaksanakan hari raya pada Ahad. Ada yang jelas disengaja oleh petugas resmi, ada yang tidak. Mïsalnya, dilarang mengadakan takbiran walau di masjid, listrik dipadamkan 24 jam, saluran telepon yang diketahui digunakan komunikasi *rukyah* banyak yang di blokir, beberapa wartel tidak mau melayani penerimaan *ikhbar* NU, dan lain-lain. Keadaan ini diakui oleh KH. Muhid Muzadi.[263] Sikap ini, menurutnya sebagai pertanda arogansi kekuasaan pemerintah.[264]

Sikap dan beberapa kejadian tersebut lalu menimbulkan *rukyah* yang diterima oleh Depag sendiri hanyalah yang sesuai dengan hasil hisab Depag sendiri. Dengan demikian Depag hanya berbasa-basi.[265]

Ketika Menteri Agama dipegang oleh orang NU, metode *rukyah* selalu dipakai untuk penetapan hari raya (Idul Fitri) serta bulan Ramadlan. Dan ternyata sedikit pun tidak mengganggu jadwal kegiatan kenegaraan. Lebih dari itu, bagi mereka yang menggunakan cara lain dari hari rayanya tidak sama dibiarkan bebas, tidak ada tuduhan menentang pemerintah, mengganggu persatuan umat, rewel dan tuduhan-tuduban lainnya. Karena memang hal itu tidak hak lahiriah masing-masing.

Perbedaan cara penetapan awal Ramadlan dan Syawal ini mengingatkan pada peristiwa 1975 tentang kapan mengawali Ramadlan,

---

262 KH. Hasirn Muzadi, Hikinah bcda hazi raya, megnapa han raya berbeda. H. 6-7. Lihat piga rulisan solihin Hidayat Jawa pos 18 Maret 1994. Dua idul fitri, mana rukyatnya.

263 *Idem*, h. 7.

264 Wawancara dengan KH. Muhid Muzadi lo Januari 1997.

265 *Idem*. h. 7

atau peristiwa tahun 1985 tentang kapan awal Syawal ketika peristiwa tersebut, keputusan Menteri Agama sejalan dengan pendirian NU. Bahkan ada kejadian menarik, yaitu pemerintah pernah meminta maaf kepada umat Islam karena ketetapan yang sudah diumumkan keliru. Ketika itu Menteri Agama Alamsyah Ratu Perwiranegara menetapkan bahwa awal Ramadlan jatuh pada hari Senin 14 Juni 1980. Oleh karena itu, ada laporan terlambat dari penduduk desa Sumur Rombuh, Bangkalan, yang bersaksi telah melihat hilal pada hari Sabtu l2 Juli 1980, maka Menteri Agama, di depan komisi IX DPR RI, secara jujur dan terbuka meminta maaf kepada umat Islam yang baru berpuasa pada hari Senin.[266]

Terhadap adanya tekanan aparat keamanan tersebut, Abdurrahman Wahid hanya mengatakan "mudah-mudahan situasi seperti ini tidak berimbas negatif bagi Golkar dalam Pemilu 1997 nanti. Imbas negatif yang datang dari perlawanan terhadap tekanan berlebihan di bidang agama".[267]

Menurut KH. Sya'roni Abdul Hamid, sikap pemerintah terhadap perbedaan penetapan hari raya merupakan usaha mempolitisir agama. Sebab hasil *rukyah* sudah ada walaupun dihasilkan oleh masyarakat.[268]

Menyikapi Kasus Darul Arqam

Ketegangan NU dengan pemerintah tentang interpretasi keagamaan muncul kembali ketika menghadapi gerakan Darul Arqam. Gerakan keagamaan Darul Arqam di Indonesia mencuat berkaitan dengan pelanggaran gerakan serupa di Malaysia. Negara Malaysia melarang organisasi keagamaan ini karena melihat potensi ancaman di dalamnya. Kelompok tarekat yang dipimpin oleh Ashari Muhammad sejak tahun 1968, menurut pemerintah Malaysia telah berubah menjadi

266 KH. Hasyim Muzadi, mengapa idul fitri bcrbeda. h. 16
267 Abdurrahman Wahid. Tatakrama sosial, dalam mengapa han raya berbeda, h. 21.
268 KH. Sya'roni Abdul HaInÎd, salah seorang anggata mabs tarih Muhamrnadiyah.

gerakan yang militan.[269]

Dalam sidang menteri-menteti agama ASEAN pada tanggal 3-4 Agustus di Langkawi, Malaysia, melarang pemimpin *Al-Arqam*, Ashari Muhammad masuk wilayah negara-negara ASEAN. Di Brunei Darussalam dan Singapura, kegiatan Darul Arqam mendapat tantangan dari pemerintahnya.[270]

Menteri Agama Tarmizi Taher bersikap tegas dengan menilai gerakan Darul Arqam adalah kegiatan politik yang berbahaya dan mengancam stabilitas. Ia mengarakan, "kita tidak ingin Indonesia dijadikan basis politik Ashari Muhammad" kata tarmizi Taher setelah melapor wakil presiden Tri Sutrisno.[271] Bahkan Tarmizi Taher pun jatuh pada kesimpulan bahwa Ashari Muhammad menyalahgunakan ajaran Islam untuk tujuan politik. Keputusan Depag ini mendapat dukungan dari MUI yang dalam fatwanya menghimbau pemerintah agar melarang keberadaan aliran Darul Arqam di Indonesia.[272]

Ada alasan bahwa ajaran Darul Arqam dinilai melanggar akidah Islam yang sesungguhnya. Tetapi dalam pandangan PBNU, akidah yang dianut Darul Arqam adalah Islam yang berhaluan *ahlussunah wal jama'ah*, sebagaimana mayoritas Islam di Indonesia. Mengikuti Imam Syafi'i dan tasawuf Imam Ghozali. Menurut KH. Ilyas Ruhiat bahwa paham tersebut merupakan paham yang dianut sebagian besar umat Islam di Indonesia.[273] Walaupun diakui, namun ada beberapa perbedaan yang tidak seprinsip dengan keyakinan NU.[274]

Oleh karena itu, KH. Ilyas Ruhiat yang juga ikut dalam rapat paripurna, sehari setelah seruan PBNU 13 Agustus 1994 mengatakan bahwa sikap PBNU tidak berubah. NU telah mengkaji secara

269 Panji Mayarak NO 801 th XXXV 21-30 Agustus 1994
270 *Kompas*, 5 Agustus 1994.
271 *Kompas*, 8 Juli 1994.
272 *Kompas*, 8 Juli 1994.
273 *Kompas*, 14Agustus 1994.
274 Wawancara dengan KH. Muhis Muzadi 10 Januari 1997.

mendalam dari segi akidahnya, dan melihat penyimpangannya. Oleh karena itu, menurut KH. Ilyas Ruhiat, pelanggaran yang diserahkan kepada Kejaksaan Agung itu tidak logis.[275] Bagi KH. Muhid Muzadi, sikap pemerintah terhadap aliran yang berbeda dengan penguasa merupakan arogansi Depag dan jika itu dibiarkan akan meluas dan mengena pada aliran lain yang sudah eksis di Indonesia, temasuk NU.[276]

Independensi NU dan Kasus Muktamar Cipasung

Suasana Muktamar di Cipasung jauh berbeda dengan suasana Muktamar sebelumnya. Muktamar kali ini memiliki nilai yang strategis bila dikaitkan dengan iklim makro politik Indonesia menjelang berkembangnya isu suksesi kepemimpinan nasional. Dengan kekuatan massanya yang solid, kekuatan eksternal sangat berminat untuk merangkul Ormas ini untuk melegitimasi kepentingannya. Akan tetapi, setelah sepuluh tahun NU secara konsisten berpegang teguh pada kuputusan kembali pada khittah 1926, NU tampak menunjukkan kemandiriannya menjaga jarak dengan kekuatan yang ada. Capaian-capaian NU saat ini sering dikaitkan dengan kepemimpinan Abdurrahman Wahid. Pro-kontra terhadap Abdurrahman Wahid mewarnai ketegangan suasana Muktamar Cipasung.

Tidak berlebihan, bisa dikatakan bahwa hampir semua peristiwa dalam Muktamar yang terjadi terkait dengan fenomena Abdurrahman Wahid. Bahkan, harian *Suara Pembaharuan* menulis fenomena ini secara khusus, "tidak meriah Muktamar tanpa memperbincangkan Gus Dur."[277] Gus Dur dikenal sebagai sosok kekuatan demokrasi,[278] yang dalam pengamatan kekuasaan dianggap berbahaya. Ia bisa menjadi

275 *Kompas*, l4 Agustus 1994.
276 Wawancara dengan KH. Muhid Muzadi 10 Januari 1997.
277 *Suara Pembaharuan*, 28 November 1994.
278 Sepak terjangnya dalarn per juangan politik mendapat penghargaan dari yayasan Philipina.

jalan target-target dan strategi politik kekuasaan. Lebih-lebih berkaitan dengan isu-isu masa transisi suksesi kepemimpinan.

Walaupun antara Soeharto dan Abdurrahman Wahid pernah menikmati hubungan manis, namun ada sejumlah alasan pemimpin NU yang sekarang ini dianggap sebagai ancaman. Penolakannya untuk mendukung pencalonan kembali Soeharto pada tahun 1993 dan juga keengganannya untuk berhenti mengkritik pemerintah telah membuat jengkel presiden. Ia dibuat marah oleh kritik pribadinya yang kasar berdasarkan buku Adam Schiward *Nation in Waiting.* Ketika ditanya mengapa presiden mengabaikan peringatan Abdurrahman Wahid tentang ICMI? Abdurrahman Wahid menjawab bahwa *two reason stupid and because Soeharto does not want to see any one he does not control grow strong* (ada dua alasan kebodohan, dan karena tidak mungkin membiarkan seseorang kuat berada di luar kontrolnya).[279]

Abdurrahman Wahid sendiri menilai penulis buku *Nation in Waiting* melakukan kesalahan memahami omongannya.[280] Tak pelak lagi, upaya penggulingan Abdurrahman Wahid dari kursi kepemimpinan NU menjadi target yang penting bagi tegaknya status quo. Dalam hal ini, kekuasaan berkepentingan untuk memperlemah lembaga-lembaga kemsyarakatan, sehingga berkedaulatan rakyat dan tuntutan demokratisasi bisa direduksi. Apa lagi ditambah bahwa Gus Dur agaknya berupaya untuk membangun kemandirian, lepas dari kooptasi kekuasaan. Potensi kerakyatan yang hendak dibangun itu tentu saja bisa berbahaya bagi kelangsungan kekuasaan supra struktur.

279 Adam Schiward, A Nao in aang: Indonesia in the 7990, (Syidney: Allan 7 Unwin, 1994). h 188. Kritik ini sangar luar biasa dilihat dari sudut budaya ketaatan kepada Soeharto yang bertaku. Abdurrahman Wahid juga mengatakan bahwa Presiden Soeharto telah menyuruh menteri keuangan untuk mengambat perkembangan bank-bank NU-summa.

280 Menurut wahid kontek pembicaraan tcntang tidak tenjawabnya surat yang dikiimkan oleh Abdurrahman Wahid kepada Soeharto setelab acara apel âbar. Mcnurutnya kebodoban ini bukan terictak pada Soeharto tetapi terletak pada din nya yang kurang memahami perilaku politik Soeharto.

Dengn kata lain, Abdurrahman Wahid adalah kekuatan yang harus digusur dari NU sementara momentum yang tepat tentu saja ketika NU mengadakan Muktamar ke-29 di Cipasung pada 1-5 Desember.

Muktamar dibuka oleh presiden Soeharto tetapi yang mengherankan dan akhirnya menjadi topik pembicaraan di arena Muktamar tidak munculnya Abdurrahman Wahid selaku ketua umum PBNU. Bukan saja ia duduk di deretan tengah, melainkan juga sebagai protokoler ia tidak tampak terlibat dan juga tidak memberikan pidato pembukaan sebagaimana layaknya ketua umum yang masih aktif.[281]

Ada empat kandidat yang bersaing dalam pemilihan ketua: Abdurrahman Wahid, Abu Hasan, MA, Dr. Fahmi D Saifuddin, dan Cholid Mawardi. Tetapi yang berhasil untuk dipilih dan direstui sebagai calon ketua hanya Abdurrahman Wahid dan Abu Hasan.[282] Terhadap empat kandidat ini pemerintah secara resmi bersikap netral tetapi realitas di lapangan menunjukkan adanya tekanan-tekanan untuk menggusur Abdurrahman Wahid. Terutama dikaitkan dengan pemberian sumbangan dana pemerintah daerah kepada peserta Muktamar yang datang dari cabang dan wilayah.[283]

Menurut Gus Dur, Muktamar ini merupakan pertarungan antara politik kepentingan melawan politik kebersamaan. Sementara itu, Gus Dur hanya sebagai tamengnya.[284]

Suasana saat perhitungan suara untuk ketua umum sangat mendebarkan. Dua kandidat memperoleh dukungan hampir sama. Tetapi Abdurrahman Wahid memperoleh dukungan lebih besar dari kalangan penggembira dan peninjau. Hal ini tampak sikap pengunjung

281 Mengenai hal ini Abdurrahman Wahid mengatakan bahwa hal itu hannya teknis semata.

282 Saat perhitungan suara calon kandidat ada usulan kepada KH. Ilyas Ruhiat dan KH. Sahal Mahfud dan agar tidak merestui Abu Hasan maju sebagai calan ketua. Karena Abu Hassn relatif baru dan beluin dikenal kapasitasnya

283 *Aula*, Februan 1995.

284 *Aula* Janufan 1995.

dan penggembira setiap kali nama Abdurrahman Wahid disebut dselalu isambut secara serentak dengan suara oke. Sebaliknya, Abu Hasan yang disebutnya mendapat sambutan dingin.[285]

Muktamar ini sangat kontroversial yang meliputi tuduhan-tuduhan adanya jual-beli suara, fitnah, intervensi eksternal, baik dari kalangan pemerintah maupun dari kalangan NU.[286]

Keberhasilan Abdurrahman Wahid menduduki ketua PBNU periode 1994-1999 disyukuri. Di mana-mana digelar tasyakuran. Bukan hanya oleh warga NU tetapi juga oleh berbagai pihak. PWNU Jawa Timur pada ranggal 19 Desember 1994 mengadakan tasyakuran atas keberhasilan Muktamar.[287]

Tetapi di pihak lain, muncul persoalan-persoalan baru yang akan menggoncang PBNU. Komposisi kepengurusan PBNU yang dihasilkan oleh tim formatur,[288] tidak mencerminkan tuntutan kelompok Abu Hasan.[289] Perlu ditegaskan bahwa tim formatur dalam membentuk kepengurusan berdasarkan tiga kriteria: *pertama*, komposisi kepengurusan harus bisa mencerminkan perubahan-perubahan yang akan terjadi pada bangsa Indonesia pada umunya dan warga NU khususnya. *Kedua*, harus terbentuk sebuah tim yang kompak pada kepengurusan PBNU mendatang. *Ketiga*, harus dihindarkan kesan bahwa NU merupakan oraganisasi politik atau organisasi

---

285 *Aula*, Januanl995, h. 20.

286 *Merdeka*, 5 Desember 1994: Aula februari 1995. Secan tebth lengkap Aula menggaznbarkan adanya tekanan tekanan yang dikaitkan dengan pemberian sumbangan dana dan pemenntah dacrab kepada utusan cabangdan wilayah yang mengikuti Muktamar.

287 *Aula*, 2 Januan 1995. h. 20.

288 Rapat tim formatur dihadiri oleh KH Ilyas Ruhiat, KHMA Sahal Mahfudz, H. Abdurrahrnan Wahid KH. Hasym Muzadi, dan tgk. H. Abdul Aziz keluar dan tim formatur karena usulannya memasukkan Abu Hasan di tolak Komposisi yang diminta kelozнpok abu hasan adalah abatan mustasyan (orang pertanla. jabatan katibAam I orang. abaran Rois 4 orang, jabatan A'wan 5 (lima orang), jabatan ketua 3(tiga) orang, jabatan wakil seken, 2 (dua orang. jabtan bendahan orang pertam Tanpa menyebutkan siapa diantaranya calon yang diajukan untuk mencnipati posw yang diminta.

289 Buku putih Pengurus Besar Nadhatul Ulama, h. 46

kepentingan.[290]

Penolakan tim formatur terutama oleh Abdurrahman Wahid terhadap tuntutan Abu Hasan dari kelompoknya ditanggapi dengan: *pertama*, menilai pemilihan wakil Rois Aam dan ketua umum PBNU dalam Muktamar Cipasung cacat hukum karena tidak sesuai dengan tata tertib dan adanya kelebihan suara. *Kedua*, menolak dan tidak mengakui hasil Muktamar yang berhubungan dengan kepemimpinan Abdurrahman Wahid sebagai ketua umum tanfidziyah NU periode 1994-1999. Kemudian ia menghimbau kepada pemerintah untuk memberikan dukungan atas upaya menyelamatkan NU dari kerusakan dan kehancuran.[291]

Tetapi PBNU dalam suratnya bernomor 007/A.II./3/12/94, tanggal 24 Rajab 1415/29 Desember 1994 yang dikirimkan kepada pengurus wilayah dan cabang NU seluruh Indonesia menyatakan hasil Muktamar sah,[292] sebagai jawaban tidak terpenuhinya tuntutan tersebut Abu Hasan dan kelompoknya membentuk KPPNU (Kelompok Pengurus Pusat Nahdlatul Ulama) yang diklaim memperoleh dukungan dari 22 pengurus wilayah NU se-Indonesia. KPPNU mendesak segera diadakannya Kombes untuk memilih pengurus baru.

Bagi pemerintah sulit untuk tidak mengatakan sah produk Muktamar karena Muktamar dibuka oleh presiden dan ditutup oleh wakil presiden. Sehingga menanggapi rencana KPPNU mengadakan Kongres, Mendagri menegaskan hanya mengakui yang dipimpin Rois Syuriah KH. Ilyas Ruhiat dan ketua umum tanfidziyah PBNU Abdurrahman Wahid. Selain itu, tidak ada NU lagi. Sementara Menhankam menegaskan kepemimpinan Gus Dur sah.

Menghebatnya konflik NU ini tidak luput dari pantauan presiden. Presiden melalui Menteri Agama Tarmizi Taher menegaskan bahwa

290 *Idem*.
291 Buku putih h. 58.
292 *Aula,* Februari 1995, h. 18-19.

pemerintah tidak ada niat mengorbankan organisasi sebesar NU. Masalah NU adalah masalah bangsa. Selanjutnya Tarmizi Taher menyatakan siap dijadikan mediator, jika NU memintanya. Sementara langkah utama yang perlu ditempuh menurutnya dengan penyelesaian model agama yaitu *islah*.[293] Model *islah* yang ditawarkan oleh menteri agama ini mendapat dukungan dari kelompok anti-Abdurrahman Wahid.

Abu Hasan dan kawan-kan dalam berbagai kesempatan mengeluarkan persyaratan, yaitu meminta agar pemerintah turun tangan menyelesaikan kemelut NU.[294] Tetapi model ini ditolak oleh PWNU Jatim. Alasannya yaitu model ini akan mendatangkan konflik baru dan juga tidak ber-*mashlahat*. Sementara PBNU dalam rapat plenonya, 20 Mei 1996 memutuskan: *pertama*, PBNU menegur delapan pengurus NU dan PWNU berkaitan dengan keterlibatannya dalam Kombes KPPNU, 17 Januari 1996, yang kemudian diubah menjadi MLB.

Kedua, PBNU memberi kesepakatan kepada yang telah berpartisipasi pada Kombes KPPNU (diubah menjadi MLB) untuk melakukan *rujuk ilal haq* (kembali ke jalan NU) hingga akhir bulan Ramadlan.

Ketiga, jika sampai akhir bulan Rajab,[295] komposisi yang diminta kelompok Abu Hasan adalah jabatan mustasyar (orang pertama, jabatan *katib am* I orang, jabatan *rois* 4 orang, jabatan *a'wan* 5 lima orang, jabatan ketua 3 orang, jabatan wakil Sekjen 2 orang, jabatan bendahara orang pertama), tanpa menyebutkan siapa di antaranya calon yang diajukan untuk menempati posisi yang diminta belum terpenuhi, PBNU akan mengadakan konsolidasi organisasi, yakni membentuk Cartaker terhadap PWNU Jambi dan PWNU Sumer, PCNU Palangkaraya dan PCNU kecamatan Lasem.

Keputusan PBNU tersebut menggambarkan ketegasan NU

293 *Jawa Pos*, l6 Januari 1996.
294 *Aula*, Januari 1995.
295 *Jawa Pos*, l9 Januari 1996.

menyelesaikan persoalan organisasi tanpa memberi peluang munculnya pihak eksternal ikut campur. Sedangkan penegasan dari pemerintah terhadap penyelesaian konflik NU tersebut menggambarkan ketidaktegasan pemerintah. Terbukti sikap-sikap di lapangan yang terkesan mendua. Misalnya, kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh KPPNU dibiarkan. Keinginan PBNU untuk menghadap presiden tidak pernah terpenuhi walaupun sudah mengajukan permohonan beberapa kali. Padahal, Muhamniadiyah yang mengadakan Muktamar-nya lebih akhir justeru diterima. Habibie meminta Abdurrahman Wahid untuk mengundurkan diri dari ketua PBNU dengan alasan demi kepentingan NU.[296]

Bahkan, tekanan terhadap Abdurahman wahid sudah mencapai pada tingkat yang lebih bawah. Banyak dari kalangan pejabat tingkat pembantu Gubernur merasa takut berhubungan dengan Abdurrahman Wahid.[297] Apa yang ditegaskan oleh KH. Muhid Muzadi tidak salah. Terbukti banyak kasus pencekalan terhadap Abdurrahman Wahid di daerah. Di Lamongan, misalnya Abdurrahman Wahid tidak boleh memberikan ceramah di tengah-tengah ribuan warga NU.[298]

Hal serupa terjadi di Jember, Abdurrahman Wahid tidak bisa tampil sebagai pembicara dalam diskusi dengan tema pertahanan di fakultas Hukum di Jember dengan alasan ijin turun terlambat.[299] Pencekalan terhadap Abdurrahman Wahid mencuat kembali pada acara diskusi panel di Asia pada tahun 1995 di Denpasar. Mencuatnya isu pencekalan terutama kepada Abdurrahman Wahid menandakan tidak ada kepastian berbicara dalam sistem politik Indonesia.

Gerakan anti-Abdurrahman juga merebak pada beberapa lembaga

296 Wawancara dengan K Muhid Muzadi 10 januari 1997.

297 *Surya*, l2Juni 1995.

298 *Surya*, l8Juli 1995.

299 Karya Darma 15 september 1995. Pada acara kongres XI Ansor terjadi tarik-menarik untuk rnengundang Abdurrahman Wahid memberi pengarahan.

otonom seperti Ansor,[300] Jatmin.[301] Dalam tubuh Ansor, gerakan anti-Abdurrahman Wahid diperankan oleh Slamet Effendi Yusuf. Sedangkan di *Jam'iyah Ahli Thoriqoh Al Muktabarah An-Nahdliyah* (Jatmin) peran dimainkan oleh Idham Chalid.[302] Pengkritik lain yang sangat vokal terhadap kepemimpinan Abdurrahman Wahid dilakukan oleh Yusuf Hasyim dan KH. Shohib Bisri.[303]

Dalam sebuah wawancaranya dengan Forum keadilan, Yusuf Hasyim menilai NU di bawah Abdurrahman Wahid sudah berlambang sebagai oposan.[304] Sedangkan KH. Shohib Bisri menggunakan posisinya sebagai ketua Forum Komunikasi Pengasuh Pondok Pesantren untuk mendukung diadakannya Muktamar luar biasa.[305] Untuk mendukung gerakan anti-Abdurrahman Wahid, Yusuf Hasyim mendirikan Forum Putra-Putri Pendiri NU atau FPPNU pada September 1995.[306]

Namun demikian, menghebatnya goncangan terhadap NU justeru menimbulkan kilas balik semakin menguatknya dukungan warga NU terhadap kepemimpinan Abdurrahman Wahid. Misalnya Kiai Muslih, pemimpin pondok pesantren Al-Hidayah Karang Suci Purwokerto menilai tindakan Abu Hasan yang mendirikan KPPNU sebagai tindakan *bughot* (makar atau pemberontak) terhadap kepemimpinan sah PBNU hasil Muktamar Cipasung. Tindakan *bughot* menurut Kiai Muslih diyakini sebagai tindakan haram yang tidak pernah terjadi dan tidak pernah dilakukan oleh warga NU. Pendapat ini didasarkan pada

300 Sudah menjadi kehanisan, semua kegiatan lenibaga otonorn di bawah N harus dikoordinasikan kepada indukny Akan tetapi Muktamar tahun 1995 ini. JATMIN tidak melaporkan kegiatannya. Bahkan Muktamar ini dibuka tanpa ketua PBNU, Abdurrahman Wahid.

301 *Idem*.

302 Idham Chalid, Mudhip Aam (Kenia Umum) organisasi thanqab sejak tahun 1983 secara transparan ada persoalan dengan kenia umum PBNU, KH, Abdurrahman Wahid.

303 Yusuf Hasyim yang ditempatkan sebagai pengurus penting di PBNU maupun di KP-PNU, untuk mengundurkan din dan kedua kepengurusan. Dalam rangka mcncan penyelesaian.

304 Forum kcadilan No2OTahun III, l9Januari 1995, h. 93.

305 Manuver yang dilakukan oleh ketua forum komunikasi pengasuh poadok pesantren.

306 *Karya Darma*, 16 dcsember 1995.

salah satu kitab kuning *Zabad* yang menegaskan bahwa pemberontak terhadap pimpinan resmi sebuah pemerintah sah dihukumi sebagai tindakan haram.

Sama halnya ketentuan baram memberontak atas kepemimpinan organisasi resmi PBNU.[307] Sekitar enam ribu warna NU Sokorejo Jatim melakukan istigasah, melakukan aksi coret dan mendeklarasikan dukungannya terhadap kepemimpinan Abdurrahman Wahid.[308] FKGMNU (Forum Komunikasi Generasi Muda NU) melakukan protes terhadap Depdagri (Departemen Dalam Negeri) soal pencekalan kepada Abdurrahman Wahid. Bahkan dukungan terhadap Abdurrahman Wahid terus mengalir dari berbagai pihak misalnya GMNI dan PMII Korda Jatim menyesalkan pencekalan tersebut.[309]

Kongres yang akan digelar oleh KPPNU merupakan tindakan anarkis. PMII akan selalu respek dan mendukung sepenuhnya kepemimpinan Abdurrahman Wahid dan hasil-hasil Muktamar Cipasung.[310] Dukungan terhadap Abdurrahman Wahid juga datang dan komnas HAM.[311] Dengan cara lain, dukungan terhadap Abdurrahnun Wahid melalui tulisan Choirul Anam (ketua PB Ansor JATIM) yang menulis sebuah buku yang bertujuan untuk mengkonter ulah Abu Hasan dan kawan-kawannya.[312] Ketegangan NU dan negara mencair setelah pak Harto bersedia bersalaman dengan Abdurrahman Wahid pada acara RMI (Rabithah Ma'ahid Islamiyah) di Genggong Probolinggo Jatim.[313]

---

307 *Jawa Pos*, 22 Januari 1996.

308 *Surya*, 3 Februari 1996.

309 Memorandum, l5Juni 1995.

310 *Surya,* l3 Januari 1995.

311 *Surya*, l3Juni 1995, *Jawa Pos*, l3 Januari 1995.---- 107 *Jawa Pos*, Juli 1995.

312 Buku tersebut berudu membanding ulah GPK (gerakan pengacau ke NU an) Abu Hasan diterbitkan oleh majalah NU *Aula* Jatim. Dukungan terhadap Abdurrahman Wahid juga datang melalui tulisan M Ali Haidar dalarn Surya. 23Januari 1995.

313 Beberapa media meliputi peristiwa tersebut antan lain: *Kompas*, *Surya*, *Jawa Pos* dan lain-lain.

Dasar Keagamaan

Salah satu hal yang menarik dari gerakan politik NU yaitu landasan-landasan teoritis keagamaan yang dijadikan pegangan. Penerimaan NU terhadap Pancasila sebagai asas tunggal bukan semata-mata pada perhitungan taktis dan politis, akan tetapi atas dasar hasil dialogis NU sebagai organisasi keagamaan yang mempunyai komitmen kebangsaan. Sikap akomodatif NU terhadap kepentingan pemerintah tentang Pancasila sebagai asas tunggal menghasilkan kesimpulan bagi sebagian orang sebagai sikap oportunis. Pendapat demikian dibantah oleh Abdurrahman Wahid, karena pedoman NU bukan strategi politik atau ideologi Islam secara abstrak, keabsahan dalam pandangan fikih.[314]

Pandangan kenegaraan dan teologi *ahlussunnah* yang dianut NU menyebutkan eksistensi negara mengharuskan adanya ketaatan sebagai mekanisme pengaturan, yang dilepaskan dari perilaku menentang kekuasaan dalam kapasitas pribadi.[315] Pancasila sebagai ideologi Negara merupakan salah saru syarat perlengkapan negara, maka otomatis ia pun diterima. Tetapi di balik penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal juga ada perbedaan pemahaman dalam memandang Pancasila dalam kaitannya dengan agama. Maka sikap tersebut dianggap sebagai sikap kontroversial. Maka dari itu, keputusan untuk menerima asas tunggal melalui proses yang panjang.

Pokok pemikiran penerimaan asas tunggal Pancasila yang dituangkan dalam makalah KH. Ahmad siddiq yang disampaikan pada komisi khittah mendapat reaksi yang cukup keras. Tidak kurang dari 34 orang yang menanggapi makalah itu, hanya dua orang yang setuju, 32 orang lainnya yang menentang. Bahkan muncul juga pernyataan yang ditujukan kepada peserta Munas antara lain pernyataan dari 37 kiai dari 36 pesantren di Madura agar Munas NU tidak menenima asas

314 Abdurrahman Wahid, "*Nahdlatul Ulama dan Islam Dewasa Ini*", Prisma, 4 April 1984.
315 *Idem*.

tunggal Pancasila sebelum RUU keormasan ditetapkan menjadi undang-undang. Sementara pernyataan pengurus besar HMI dan KAHMI (Korp Alumni HMI) Surabaya mendesak agar NU menolak asas tunggal Pancasila.[316]

Reaksi terhadap gagasan penetapan asas tunggal Pancasila bagi NU pada umumnya khawatir hilangnya identitas Islam, sebab justeru orientasi Islam bagi organisasi sosial keagamaan seperti NU menjadi jiwa dan denyut nafasnya. NU tanpa Islam tidak akan memiliki taring. Bahkan salah seorang peserta menolak inti makalah tentang Pancasila itu dan menuduh sikap menerima Pancasila sebagai tindakan murtad.

Pada akhirnya, deklarasi diterima dengan cara sebuah rumus dari sub-tim yang berbunyi penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan upaya umat Islam di Indonesia untuk melaksanakan syariah agama. Namun demikian, rumusan demikian menurut Abdurrahman Wahid memungkinkan menjadi sasaran tuduhan berbau Piagam Jakarta, semata-mata hanya ada kata syariah di dalamnya. Padahal tak disadari, bahwa tercantumnya kata tersebut justeru lebih memperkuat kedudukan Pancasila dalam kehidupan berorganisasi. Karena itu diterima melalui legitimasi agama.

Untuk itu, Pancasila harus dilihat memiliki otonominya sendiri dalam bidang perundang-undangan yang inspirasinya diambilkan dari nilai-nilai luhur termasuk di dalamnya Islam. Dengan demikian, lalu muncul hubungan timbal balik yang sehat antara agama dan Pancasila. Di satu pihak, Pancasila berorientasi pada agama sebagai sumber inspirasi, terutama dalam aspek moralnya. Di pihak lain, agama berorientasi pada Pancasila sebagai sumber hukum dalam arti formal, yaitu sistem perundang-undangan.[317]

Kemudian keputusan kompromi dirumuskan dan disepakai bahwa Pancasila sebagai asas organisasi dalam anggotanya dengan dasar

316 *Tempo*, 31 Desember 1997.

317 Abdurrahman Wahid, *Sinar Harapan* 1 Februari 1984, Munas NU dan deklarasinya.

Islam sebagai akidah. Dengan kata lain, penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal setelah diislamkan, sehingga semangat keislamannya tidak hilang. Dengan demikian, persoalan lama yang menganggap Pancasila sebagai sekularisme terselesaikan dengan ditetapkan Pancasila tidak menggantikan Islam, sebab Pancasila bukan agama, Pancasila merupakan falsafah negara republik Indonesia, sedangkan Islam digunakan dalam hubungan masnusia dengan Allah dan juga dengan sesama manusia.

Deklarasi Munas alim ulama 1983 yang memuat penerimaan Pancasila kemudian dikokohkan kembali melalui Muktamar ke-27 tahun 1984. Deklarasi itu ditutup dengan pernyataan bahwa NU berkewajiban mengamankan pengertian yang benar terhadap Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak, yaitu Pancasila yang nilai-nilai, kedudukan, dan fungsinya seperti diuraikan sebelumnya.

Dari segi pemikiran tradisi NU sendiri, sikap demikian sebenarnya juga memliki konsistensi rasional. Dalam mengantisipasi gejala-gejala sosial politik, NU selalu melihat tidak dalam mutlak-mutlakan. Prinsip yang digunakan NU dan menjadikan landasan dasar sikap keagamaannya berupa dalil keagamaan yang dirumuskan dalam bentuk *qaidah fikihiyah*:

Pertama, prinsip yang digunakan ialah dalil "apa yang tidak dapat dicapai seluruhnya, elemen yang sudah dicapai tidak ditinggalkan". Prinsip dalil ini bersumber dari hadis Nabi Muhammad SAW: "jika aku melarangmu tentang sesuatu maka tinggalkan, tetapi jika aku memerintahkan maka kerjakan sebatas kemampuanmu". Dalil ini digunakan NU untuk menerima Pancasila sebagai dasar negara bahkan asas organisasinya dengan mendudukkan Pancasila sebagai ideologi yang tidak bertentangan dengan Islam, karena upaya menjadikan Islam sebagai dasar negara tidak mungkin atau belum memungkinkan, begitu juga menolak penerimaan asas tunggal Pancasila merupakan

sesuatu yang belum mungkin.

Kedua, ialah "menghindarkan bahaya didahulukan atau diutamakan daripada melaksanakan (kewajiban) yang baik". Jika tantangan untuk melaksanakan kewajiban yang baik (*mashlahat*) menghadapi masalah yang berat dan akan menimbulkan bahaya, maka diutamakan menghindari bahaya itu, sementara melaksanakan kewajiban sebatas kemampuan saja. Ini juga berkaitan dengan dalil pertama, itu untuk melaksanakan perintah karena berbagai hambatan tidak dilaksankan secara sempurna, tidak berarti perintah tersebut itu gugur, sebagian saja yang dianggap dapat dilaksanakan maka sebagian itu yang harus dilaksanakan. Alasannya yaitu bahwa syariah Islam lebih menekankan larangan agar tidak terjadi bahaya atau keburukan daripada perintah melaksanakan kebaikan atau *mashlahah*.[318]

Ketiga, ialah prinsip untuk "memilih bahaya yang paling ringan akibatnya". Jika terjadi benturan dua hal yang sama buruknya maka dipertimbangkan yang lebih besar bahayanya dan melaksanakan kewajiban (*mashlahah*) sama-sama tidak sempurna, sama-sama akan menimbulkan akibat buruk, maka dipilih yang paling ringan akibat buruknya.

Keempat ialah "jika suatu kewajiban tidak dicapai dengan sempurna kecuali dengan syarat tertentu, maka syarat itu pun wajib". Terkait dengan dalil ke empat ini, NU dalam usahanya menerapkan syariah Islam dalam kehidupan manusia secara individu maupun dalam kaitan kehidupan sosio-kulturalnya yang menjadi esensi perintah kewajiban *amar ma'ruf nahi munkar*, NU memandang bahwa membangun tertib kehidupan sosial merupakan kewajiban agar dengan demikian nilai-nilai Islam dapat diaplikasikan dalam kehidupan manusia secara nyata.

Alur pemikiran ini mengikuti logika Imam Ghazali yaitu menjadi

318 M. Ali Haidar, Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia, h. 295.

kewajiban setiap orang muslim untuk mewujudkan tertib agama dalam arti agama bisa diwujudkan secara nyata dalam kehidupan manusia. Untuk mencapai tujuan itu tidak mungkin dilaksanakan tanpa tertib social Tertib sosial dengan demikian menjadi prasyarat bagi terwujudnya tertib agama (*nizamu al-danya syart linizami al-din*). Jika tertib agama menjadi suatu kewajiban karena hal itu dinilai sebagai *mashlahah*, tertib sosial sebagai prasyarat untuk melaksanakan kewajiban memenuhi tertib agama, syarat tertib sosial pun wajib.[319]

Dengan logika semacam ini, Imam Ghazali membuat kesimpulan bahwa membangun negara adalah wajib sebagai syarat untuk membangun ketertiban sosial.[320] Jika untuk itu tidak dapat dirumuskan suatu dasar negara dan UUD yang memenuhi kaidah yang semnpurna tidak berarti kewajiban itu gugur. Apa yang telah dicapai mesti tidak sempurna itu tetap wajib dijalankan disertai dengan kewajiban untuk terus-menerus menyempurnakannya. Usaha yang terakhir ini dengan berpedoman pada kaidah mendahulukan langkah untuk menghindari bahaya yang dapat mengancam sendi-sendi ketertiban sosial. Jika langkah untuk menghindari bahaya itu dihadapkan pada pilihan yang sama-sama mendukung risiko, maka langkah yang harus dilakukan memilih bahaya yang paling ringan.

Penerapan dalil keagamaan tersebut tidak saja digunakan oleh NU sebagai dasar keagamaan menerima Pancasila, melainkan juga digunakan sebagai landasan dalam menyikapi berbagai persoalan politik seperti halnya dalam masalah Pemilu. Di antara salah satu keputusannya tentang khittah NU menyatakan tidak memiliki kaitan dengan politik. NU menjaga jarak yang sama terhadap kekuatan politik praktis KH. Ahmad Shidiq dalam kapasitasnya Rois Aam di depan 250 ulama Jawa Timur memberi fatwa tentang Pemilu yang isinya: *pertama,* warga NU tidak wajib memilih PPP dan tidak dilarang memilih

319 *Idem*.
320 *Idem*.

Golkar dan PDI. *Kedua,* mereka wajib menggunakan hak suaranya dalam Pemilu dan mengharamkan menjadi golput.[321] Sikap politik NU tersebut didasarkan pada alur pemikiran keagamaan tertentu. Kewajiban menggunakan hak suaranya dalam Pemilu pengharamakan golput mengikuti logika sebagaimana penerimaan terhadap Pancasila.

Begitu juga dalam merespons pembangunan, strategi pembangunan *top-down* yang dicanangkan pemerintah pada satu sisi telah meningkatkan pertumbuhan ekonomi, akan tetapi pada sisi lain tidak mampu menghindari akses yang ditimbulkan seperti masyarakat kecil terpinggirkan. Ekses lain yang ditimbulkannya seperti pencemaran lingkungan akibat industrialisasi, penggusuran tanah demi kepentingan umum, proyek TRI yang penuh dengan intervensi, UMR (Upah Minimum Regional) yang rendah, tekanan terhadap demontrasi untuk memperoleh keadilan dan sebagainya. Fenomena di atas pada mukatamar ke -29 direspons melalui pembahasan keagamaan.[322]

Bagi NU, pembangunan di Indonesia, khususnya pembangunan bidang industri, perlu dijamin kelangsungannya. Namun dalam pembangunan bidang indutri harus dapat menghindari pengaruh sampingan yang dapat merugikan umat manusia secara luas, baik dalam jangka pendek maupun dalam jangka panjang atau paling tidak dapat menekan seminimal mungkin. Jika muncul kebutuhan untuk pembangunan yang menuntut dilakukannya eksploitasi alam, maka harus ada jaminan bahwa hal itu benar-benar mengandung manfaat dan *mashlahah* bagi kepentingan umat manusia dan tidak mendatangkan *mafsadah* di kemudian hari.[323]

Penggusuran tanah demi kepentingan umum telah banyak terjadi, misalnya kasus Kedung Ombo, Waduk Sampah Sampan, dan kasus

321 *Tempo*,19 Juli1986.

322 Lihat hasil-hasil Muktamar ke-29 Nahdlatul Ulama, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr, PBNU, 1996, h. 1981.

323 Hasil-hasil Muktamar ke-29 Nadhatul Ulama, Lajnah Ta'Iif Wan Nasyr, PBNU, h. 46.

penggusuran tanah lainnya. Secara keagamaan, NU menentang cara-cara yang digunakan oleh pemerintah yang justeru menindas rakyat serta menawarkan cara yang terbaik untuk mengganti rugi penggusuran menurut fikih. Bagi NU, hukum penggusuran tanah oleh pemerintah demi kepentingan umum (*al-mashlahah al-amah*) hukumnya boleh, dengan syarat betul-betul pemanfaatannya oleh pemerintah untuk kepentingan umum yang dibenarkan oleh *syara'* dan dapat ganti rugi yang memadai. Cara yang terbaik dalam menentukan ganti rugi penggusuran tanah menurut fikih ditempuh melalui musyawarah atas dasar keadilan dan tidak ada pihak yang merasa dirugikan.[324]

Demikain juga pencemaran lingkungan, baik udara, air maupun tanah, ketika menimbulkan bahaya, hukumnya haram dan termasuk dalam kategori perbuatan kriminal.[325] Keputusan ini bersumber pada dali al-Qur'an yaitu: "*...dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi ini. Setelah Allah memperbaikinya*". Prinsip lain yang bersumber dari al-Qur'an adalah: "*hendaklah di antara kamu menjadi umat yang mengajak pada kebaikan dan mencegah kemungkaran. Karena perbuatan demikian menjadikan kalian sebagai orang-orang yang beruntung*". Prinsip lain dalam kaidah fikih disebutkan *darara wala dirara*, tidak ada bahaya dan tidak ada yang membahayakan. Prinsip ini menggambarkan fenomena bahwa fenomena industrialiasasi akan banyak mencemarkan lingkungan udara dan air.

Bila fenomena ini tidak direspons maka akan mengakibatkan kerugian pada pihak-pihak yang lain sedangkan yang beruntung tidak banyak. Fenomena lain yang berkaitan dengan pembangunan, apakah mencari keadilan atau melakukan *amar ma'ruf* melalui demonstrasi atau unjuk rasa. Untuk menjawab persoalan tersebut, NU membendakan antara kerusuhan dan demontrasi.

---

324 KH. A Aziz Masyuri, *Masalah Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: PP RMI bekerjasarna dengan Dinamika Press 1997), h. 397.

325 Hasil-hasil Muktamar ke-29 Nadhatul Ulama, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr, PBNU, h. 45.

Bagi NU, kerusuhan merupakan perbuatan merusak dan hukumnya diharamkan sedangkan demonstasi seperti unjuk rasa, pemogokan, dan sejenisnya yang ditujukan kepada pemerintah maupun lembaga-lembaga lain dalam rangka mencari keadilan hukumnya dibolehkan.[326]

Pembangunan yang bertujuan untuk kemaslahatan umum, yang dituangkan melalui kebijakan-kebijakan atau undang-undang oleh lembaga perwakilan bagi NU harus dilakukan secara jujur dan konsisten. Prinsip NU yang menyebutkan *tasarruful imam ala roiyah manutun bil mashlahah* harus dipahami sebagai prinsip keterkaitan imam dalam setiap jenjang pemerintahan terhadap kemaslahatan yang telah disepakati bersama.[327]

Fenomena lain yang patut dicermati ialah berkaitan dengan perbedaan dasar keagamaan yang dipegang oleh NU dengan pemerintah dalam kasus penetapan Ramadlan dan kasus Darul Arqam.

UUD 1945 pasal 29 menggariskan bahwa kehidupan agama merupakan persoalan yang pribadi. Negara hanya mengatur terwujudnya kebidupan beragama. Namun demikian tidak ada garis penegas sejauh mana wewenang negara dalam mengatur kehidupan beragama. Persoalannya menjadi menarik ketika terjadi perbedaan persepsi kelompok masyarakat dengan negara dalam persoalan agama.

Perbedan hari raya sudah terjadi tiga kali. Perbedaan terebut berturut-turut yaitu pada Idul Fitri 1412/1992, 1413/1993, dan 1414/1994. NU selalu dikecewakan oleh cara kerja pemerintah dalam hal penentuan hari raya yang sebenarnya sudah ada kesepakatan terlebh dahulu.[328]

Beberapa keputusan NU menganai penetapan awal bulan

326 Keputusan Bahtsul Masail Ulama NU Jawa Timur 8-9 Agustus 1997di PP al-Fatah Lamongan.

327 Hasil-hasil Muktamar ke-29 Nadlatul Ulama, Lajnahah ta'lif Wan Nasyr, PBNU, 1996, h. 38.

328 KH. Hasyim Muzadi, Hikmah Beda Hari Raya, dalam mengapa bari raya berbeda, tim verivikasi pemantau rukyat hilal Ramadlan-Syawal PWNU Jawa Timur, 1994, h. 6.

Ramadlan yaitu: *pertama*, awal Ramadlan dan awal bulan Syawal wajib didasarkan atas *ru'yatu hilal bilfi'li* atau *istikmal*. Sedangkan kedudukan hisab hanyalah sebagai pembantu dalam melakukan rukyah. *Kedua*, bahwa penetapan awal bulan Ramadlan, awal Syawal, dan awal Dzulhijjah yang berlaku umum bagi segenap lapisan kaum muslimin di Indonesia dilakukan oleh pemerintah (*isbatul hakim*).

Oleh sebab itu, agar diupayakan semaksimal mungkin adanya penyelenggaraan rukyah yang disaksikan oleh pemerintah (Departemen Agama). *Ketiga*, ketika pemerintah atau Departemen Agama menolak untuk melakukan *isbat* atau *istikmal*, maka basil rukyah yang dilakukan oleh kalangan NU tersebut menjadi wewenang PBNU untuk menginformasikan kepada warganya di seluruh penjuru tanah air melalui jaringan organisasi maupun informasi yang ada.[329]

Persoalan ini menjadi menarik ketika pemerintah menetapkan awal Ramadlan dan Syawal dengan berdasarkan hisab. Sementara NU berpegang teguh pada rukyah dan NU memutuskan penetapan awal Ramadlan dan Syawal dengan menggunakan dasar hisab, tidak wajib diikuti termasuk yang dilakukan oleh pemerintah. Sebab menurut jumhur salaf bahwa awal Ramadlan dan awal Syawal itu ilmu *al-mantsur fil-itsbatis syahur*.[330]

Demikian juga kasus Darul Arqam. Pandangan pemerintah terhadap Darul Arqam lebih didasarkan pada pandangan politis, sementara NU lebih mendasarkan pada pandangan keagamaan. Dalam pandangan PBNU, akidah yang dianut Darul Arqam adalah Islam yang berhaluan *ahlussunah wal jama'ah*, sebagaimana mayoritas Islam di Indonesia, mengikuti Imam Asy'ari dan Maturidi. Sementara fikih mengikuti Imam Syafi'i dan tasawuf Imam Ghazali. Menurut KH. Ilyas Ruhiat, paham tersebut merupakan paham yang dianut sebagian besar

329 SK PBNU nomor 311/A.II.03/1994 tentang pedoman penyelenggaraan rukyat *Bil Fi'li* di lingkungan NU.

330 *Kompas*, l4Agustus 1994.

umat Islam di Indonesia.[331]

Walaupun diakui, ada beberapa perbedaan yang tidak sama prinsipnya dengan keyakinan NU. Oleh karena itu, KH. Ilyas Ruhiat yang juga ikut dalam rapat paripurna. Sebab setelah seruan PBNU 13 Agustus 1994 mengatakan bahwa sikap NU tidak berubah. NU telah mengkaji secara mendalam segi akidahnya dan tidak melihat penyimpangannya. Karena itu, menurut KH. Ilyas Ruhiat pelanggaran yang diserahkan kepada Kejaksaan Agung itu, tidak logis.[332]

Gerakan Sosial NU Pasca-Khittah

Sejarah perjalanan NU sejak kelahirannya menggambarkan adanya perubahan strategi perjuangan. Ketika dilahirkan, sosok NU menampakkan diri sebagai organisasi sosial bukan partai politik. Peran politik terutama dilakukan dengan strategi kulturalnya. Tetapi dalam perkembangannya, NU aktif dalam kancah politik praktis, baik ketika bergabung dengan Masyumi dan menjadi partai sendiri maupun berfusi ke dalam PPP, peran politik NU diukur pada penguasaan lembaga politik strategis aktivitas NU dalam partai politik selama 20 tahun, menurut pengarahan seluruh potensi jam'iyah untuk menguasai lembaga politik. Akibatnya, institusi kultural NU menjadi terbengkalai. Setelah melalui perenungan yang mendalam, dalam Muktamarnya yang ke-27 di Situbondo diputuskan untuk kembali pada khittah.

Abdurrahman Wahid saat memberikan sambutan selaku ketua panitia mukatamar NU ke-27 menggambarkan reorientasi program yang akan dilakukan oleh NU:[333]

"Setelah sekian lama berkiprah dalam aktivitas polidk praktis, kini NU kembali ke orientasi semula yakni lebih memperhatikan

331 Wawancara dengan KH. Muhid Muzadi di Jember.

332 *Kowpas*, 14 Agustus 1994.

333 Pidato sambutan Abdurrahman Wahid selaku ketua panitia Muktamar NU ke-27, disampaikan pada pembuakaan Muktamar 8 Desember 1984.

berbagai persoalan kemasyarakatan secara lebih luas, menyelenggarakan berbagai kegiatan multi sektoral untuk memperbaiki kualitas hidup masyarakat, memerangi kemiskinan memberantas kebodohan menghilangkan keterbelakangan yang masih menjadi ciri utama mayoritas bangsa dalam beberapa bidang kehidupan."

Gambaran reorientasi program yang disampaikan oleh Abdurrahman Wahid tersebut disahkan dengan keputusan NU kembali pada khittah 1926. Keputusan ini menegaskan dan memiliki makna yang strategis dalam jangka panjang.

Salah satu pengejawantahan ide kembali pada khittah yaitu supaya pemberdayaan kaum nahdliyin dan masyarakat umum dengan memprioritaskan program-program sosial, ekonomi, dan pendidikan sebagai bidang garapan.[334] Upaya ini dilakukan karena pada bidang ini garapan NU terbengkelai.

Sebagai akibat aktivitas politik praktis,[335] dengan demikian kembali pada khittah menyadarkan NU tentang urgensi tersedianya sumber daya manusia. Karena itu, fokus perhatian khittah itu memerlukan reorientasi, revitalisas, dani reinterpretasi sesuai dengan suasana pembangunan. Pada babak awal, NU menekankan pada transformasi. Transformasi ini merupakan suatu pendekatan yang menekan perubahan sikap laku pribadi ke arah yang mandiri.

Mengapa reorientasi program mendapat prioritas? Hal ini dikarenakan NU dalam fakta sejarah sudah lama berkhidmad dalam kehidupan politik sehingga sulit bagi warga NU untuk meninggalkan, minimal menguranginya. Padahal, garapan NU sebagai organisasi keagamaan sangat luas. Persoalan terbesar umat seperti harkat

334 Lihat keputusan Muktamar No 02/MNU-27/1984 komisi III tentang program dasar pengembangan NU bab I.

335 Wawancara dengan Rozi Munir.

ekonomi umat yang terpinggirkan.[336]

Berbagai program untuk mendukung terwujudnya transformasi sosial ekonomi misalnya yaitu perintisan lembaga ekonomi, BPR Nusuma, koperasi pesantren. Walaupun dalam bidang ini disadari akan menghadapi kendala yang besar, baik secara internal maupun secara eksternal. Secara internal berhadapan dengan lemahnya sumber daya masnusia yang dimiliki. Secara eksternal berhadapan dengan strategi pembangunan.

Orde Baru menekankan pada konglomerasi sehingga wilayah ekonomi menjadi monopoli kelompok tertentu sedangkan masyarakat terbesar termasuk NU tidak bisa menikmatinya.[337] Sehingga, menurut KH. Muzadi bahwa pemerintah jangan mengaharap apa yang diberikan umat tetapi yang dipertanyakan seberapa besar peluang yang diberikan oleh pemenritah terhadap umat.[338] Pada sisi lain, NU menegaskan tidak terikat dengan kekuatan politik yang ada. Hal ini bukan berarti NU tidak melibatkan diri ke dalam proses politik lokal dan nasional. Keadaan tersebut terungkap dalam salah satu keputusan dirumuskan.

Sebagai organisasi kemasyarakatan yang menjadi bagian tak terpisahkan dari keseluruhan bangsa Indonesia, Nahdlatul Ulama senantiasa menyatukan diri dengan perrjuangan bangsa Indonesia. Nahdlatul Ulama secara sadar mengambil posisi yang aktif dalam proses perjuangan mencapai dan mempertahankan kemerdekaan, serta ikut aktif dalam penyusunan UUD 1945 dan perumusan Pancasila sebagai dasar negara.

Keberadaan Nahdlatul Ulama senantiasa menyatukan diri dengan perjuangan bangsa. Masyarakat harus menempatkan Nahdlatul Ulama dari segenap warna untuk senantiasa aktif mengambil bagian dalam pembangunan bangsa menuju masyarakat adil dan makmur yang

336 Wawancara dengan Abdullah Syarwani I November 1996.
337 Wawancara dengan KH. Hasyim Muzadi, 27Januari 1997.
338 *Idem.*

diridloi oleh Allah *subhanahu wata'ala*. Karena setiap warga Nahdlatul Ulama harus senantiasa menjunjung tinggi Pancasila dan UUD 1945.

Sebagai organisasi keagamaan, Nahdlatul Ulama merupakan bagian tak terpisahkan dari umat Islam Indonesia yang senantiasa memegang teguh prinsip persaudaraan (*al-ukhuwah*), toleransi (*tasamuh*), kebersamaan, dan hidup berdampingan, baik dengan sesama umat Islam maupun dengan sesama warga negara yang mempunyai keyakinan atau agama lain untuk bersama-sama mewujudkan cita-cita persatuan dan kesatuan bangsa. Sebagai organisasi yang mempunyai fungsi pendidikan, Nahdlatul Ulama senantiasa berusaha secara sadar untuk menciptakan warga negara yang cerdas, berilmu, dan menyadari akan hak serta kewajiban terhadap bangsa dan negara

Nahdlatul Ulama secara organisatoris tidak terikat dengan organisasi politik dan organisasi kemasyarakatan manapun.[339] Rumusan di atas menegaskan bahwa: *pertama,* tentang dimensi baru gerakan politik NU, yang tidak lagi bermuatan politik praktis. *Kedua,* penegasan netralitas NU terhadap setiap organisasi politik. Abdurrahman Wahid mengatakan bahwa banyak orang menilai keliru tentang khittah 1926. Kembali ke khittah bukan berarti NU tidak berpolitik sama sekali. Tahun 1926 warga NU juga memikirkan Negara, berpolitik saat itu adalah dalam menghadapi penjajahan sedangkan politik NU sekarang adalah dalam rangka integritas nasional.[340]

Oleh karena itu, ditegaskan secara eksplisit dalam materi *ahkam diniyah* Muktamar ke-29 butir ke VIII tentang tanggung jawab Nahdlatul Ulama terhadap kehidupan berbangsa di masa mendatang.[341]

---

339 Keputusan Muktamar XXVII Nahdlatul Ulama No. 02/MNU-27/1984/ tentang khittah Nahdlatul Ulama, butir 8.

340 Lihat memorandum, 15 November 1985, Gus Dur menjelaskan lagi posisi NU PPP, golkar, PDI di mata NU sarna. Lihat *Jawa Pos*, l4 Juni 1989 penegasan KH. Ahmad Siddiq di hadapan warga NU pada pertengahan Juni 1989.

341 Hasil dari Muktamar ke-29 Nahdlatul Ulama, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr, PBNU, 1996, h. 31.

Disebutkan salah satu tugasnya yaitu sebagai kekuatan pembimbing spiritual dan moral umat dan bangsa dalam seluruh aspek kehidupan berbangsa dan bernegara-politik, ekonomi, sosial, budaya, dan iptek.[342]

NU menyadari bahwa dirinya sebagai Ormas yang penuh dengan massa. Sehingga sekalipun ia bukan sebagai partai politik, NU dimungkinkan menjadi sasaran politik.[343] Kekuatan massa yang dimiliki selalu menjadi rebutan kekuatan politik yang ada untuk memperoleh legitimasinya. Dengan demikian, menurut Abdurrahman Wahid, orang Islam (NU) tidak bisa menghindar dari politik, jika menghindar sama saja dengan tidak mengerti politik. Karena *setup* Orde Baru memang sudah demikian.[344]

Hanya saja, perlu ditetapkan garis politik NU sebagai organisasi masyarakat. Garis tersebut tertangkap dalam pemikiran KH. Ahmad Sbiddiq, selaku tokoh NU yang banyak memberikan arahan pada waktu itu. Pokok-pokok pikiran kiai tersebut disampaikan dalam komisi I Muktamar NU ke-27. Berdasarkan kenyataan-kenyataan historis dan realita tentang hubungan di antara Islam bersama umatnya dengan negara Indonesia, maka dikemukakan dasar-dasar hukum bagi umat Islam dengan negara dalam bentuk kewajiban umat untuk mengikuti, menjaga, saling memberikan nasihat (peringatan), dan berperan serta secara aktif untuk mewujudkan tujuan negara.

Secara operasional, keterlibatan NU dalam aktivitas politk praktis dilakukan dengan jalan memberikan kesempatan kepada warga NU untuk memasuki organisasi politik yang ada, tanpa mengaitkannya kepada organ NU mana pun.[345] Dengan kata lain, jika ada orang NU berkecimpung dalam kegiatan politik praktis di Golkar, PDI, maupun PPP, hal ini dilakukan dalam kapasitas kelompok, karena mereka harus

342 *Idem*, h. 31.
343 Wawancara dengan KH. Hasyim Muzadi 25Januani 1997.
344 Abdurrahman Wahid, *Muharnmadiyah dan NU*, h. 92.
345 SK No. 01/PBNU/I-1985 dan SK PBNU No. 72/A-ll-d/1985.

menjadi bagian inhern dari masing-masing wadah yang dimasuki. Hubungan mereka dengan NU tidak lagi berbentuk hubungan organisatoris atau kelembagaan, melainkan hanya hubungan kultural.[346]

Dalam salah satu rumusannya mengenai hak berpolitik disebutkan bahwa pada dasarnya hak berpolitik yaitu salah satu hak asasi seluruh warga negara yang menjadi anggota Nahdlatul Ulama. Namun NU bukan merupakan wadah bagi kegiatan politik praktis. Maka penggunaan hak-hak berpolitik hendaknya dilakukan menurut ketentuan undang-undang yang ada dan dilakukan dengan *ahlakul karimah* sesuai dengan ajaran Islam sehingga dapat rtrjadi kebudayaan politik yang sehat. Selain itu, NU menghargai warga negara yang menggunakan hak politiknya secara baik, bersungguh-sungguh, dan bertanggung jawab.[347]

Rumusan tersebut dibarapkan menumbuhkan sikap yang demokratis, konstitusional, taat hukum, dan mampu mengembangkan musyawarah mufakat, sadar akan posisi dan fungsi diri di tengah-tengah tata pergaulan masyarakat.[348] Di pihak lain, NU sebagai organisasi kemasyarakatan melakukan kegiatan non-politis di banyak bidang kehidupan. Non-politis dalam arti tidak mendukung salah satu kekuatan politik secara *anbloc*. Dukungan yang diberikan senantiasa *adbloc*, tergantung situasi dan kondisi yang sedang dihadapi.

Dengan demikian, dukungan hanya diberikan kepada kekuatan yang mampu meudukung kiprah dan pencapaian sasaran yang diinginkan NU sendiri. Hubungan NU dengan kekuatan-kekuatan sosial politik lalu menjadi lentur. Proses *tank* menarik antara kebutuhan pencapaian sasaran politis mereka dan kebutuhan non-politis NU akan terjadi terus-menerus, sehingga tercapailah keseimbangan relatif

346 Abdurrahnsan Wahid, *Kompas* Juni 1987.
347 Keputusan Muktamar NU 1984 tentang pokok-pokok pemulihan khittah 1926.
348 Penjelasan khittah Nahdliyah, Dokumen LAKPESDAM, 1992.

anatara keduanya.[349]

Strategi ini sangat penting namun kontroversial dalam percaturan politik Indonesia, karena telah sekian lama bergulat dengan politik praktis tiba-tiba muncul keputusan dicanangkan strategi perjuangan kembali pada khittah 1926. Dampak keterlibatannya yang mendalam dalam kegiatan politik praktis ini ternyata yang menyulitkan peran elit NU untuk menerapkan peran politik baru secara efektif dan efisien yang merupakan implementasi keputusan kembali pada khittah. Kondisi ini menimbulkan adanya pluralitas interpretasi yang bermuara pada kemunculan pluralitas perilaku sosial politik para elit (kiai).

Perbedaan interpretasi ini, pada satu sisi menjadi kendala terwuudnya implementaasi khittah. Tetapi pada sisi lain bisa menguji ketahanan khittah. Untuk tujuan efektivitas dan efisiensi implementasi kembali ke khittah, PBNU mengeluarkan peraturan No.72/11/04/d/XI/85 tentang perangkapan jabatan kepengurusan di lingkungan Nahdlatul Ulama pada tanggal 11 Januari yang isinya:

Pertama, pengurus harian Nahdlatul Ulama tidak diperkenankan merangkap menjadi pengurus badan partai politik atau organisasi sosial politik mana pun.

Kedua, batasan waktu pelaksanaan tersebut pada bagian pertama di atas adalah satu tahun untuk wilayah dan dua tahun untuk cabang.

Ketiga, kepada pengurus wilayah dari cabang NU di seluruh Indonesia supaya mengambil langkah-langkah ke arah pelaksanaan keputusan ini.

Batasan waktu pelaksanaan larangan itu satu tahun untuk tingkat wilayah dan dua tahun untuk tingkat cabang. Menurut Fahmi Saiffudin, dorongan untuk mengeluarkan keputusan itu sebenarnya sudah lama, yaitu sejak keputusan Muktamar NU ke-26 di Semarang tahun 1979.[350]

---

349 *Idem*.

350 Lihat *Warta* no. 3/Th. I November 1985/Rb. Awal 1406 "wawancara Warta dengan Syaifuddin Zuhri".

Bahkan menjelang Pemilu 1987, keputusan tersebut dipertegas oleh NU, dengan mengeluarkan 7 butir pedoman politik yaitu: *pertama*, pengurus NU tidak boleh merangkap pengurus organisasi politik apa pun di luar politik NU. *Kedua*, warga NU boleh dicalonkan dalam Pemilu. *Ketiga*, mereka yang dicalonkan boleh berkampanye untuk pihak yang mencalonkan. *Keempat*, warga NU yang bukan pengurus organisasi politik peserta Pemilu dan bukan pula calon Pemilu, tidak boleh berkampanye. *Kelima*, hal yang sama berlaku pula untuk mubaligh atau dai NU. *Keenam*, pengurus NU tidak diperkenankan menjadi komisaris organisasi politik dan menjadi wakil organisasi politik di dalam aparatur Pemilu. Ketujuh, segenap warga NU diminta berpartisipasi dalam Pemilu.[351]

Di Jawa Timur, sebagai tempat penggembosan gencar dilakukan, karena sebagai basis massa NU perolehan suara PPP menurun tajam dari 36,64% menjadi 20,72%, sedangkan Golkar sebaliknya, bahkan PDI naik. Sedangkan perolehan suara tingkat nasional, perolehan suara PPP menurun dari 27,78% pada Pemilu 1982 menjadi 16,03% suara. Sementara Golkar memperoleh kenaikan suara yang cukup besar dari 64,43% pada Pemilu 1982 menjadi 72,99% pada Pemilu 1987.[352]

Corak baru politik NU pasca-khittah semakin dikokohkan dengan keputusan Muktamar NU ke-28 di Yogyakarta nomor 06/MNU/28/1989 yang berisi sembilan butir pedoman berpolitik warga NU. Sembilan butir pedoman politik tersebut yaitu:

Pertama, berpolitik bagi NU mengandung arti keterlibatan warga negara dalam kehidupan berbangsa dan bernegara secara menyeluruh sesuai dengan Pancasila dan UUD 1945.

Kedua, politik bagi NU merupakan politik yang berwawasan kebangsaan dan menuju integrasi bangsa dengan langkah-langkah yang senantiasa menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan untuk

351 *Warta* NU, 1 Januari 1986.

352 Kacung Marijan, *Qou Vadis*, h. 170-179.

mencapai cita-cita bersama, yaitu terwujudnya masyarakat yang adil dan makmur lahir dan batin, dan dilakukan sebagai amal ibadah menuju kebahagiaan di dunia dan kehidupan di akhirat.

Ketiga, politik bagi NU merupakan pengembangan nilai-nilai kemerdekaan yang hakiki dan demokratis, mendidik kedewasaan bangsa untuk menyadari hak, kewajiban, dan tanggungjawab untuk mencapai kemaslahatan bersama.

Keempat, berpolitik bagi NU harus dilakukan dengan moral, etika, dan budaya, berketuhanan yang Maha Esa, berperikemanusiaan yang adil dan beradab, menjunjung tinggi persatusan Indonesia, berkerakyatan yang dipimpin oleh khikmad kebijaksanaan dalam permuawaratan/perwakilan, dan berkeadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Kelima, berpolitik bagi NU harus dilakukan dengan kejujuran murni dan moral agama, konstitusional, adil, sesuai dengan petaturan, dan norma-norma yang disepakati, serta dapat mengembangkan mekanisme musyawarah dalam memecahkan masalah bersama.

Keenam, berpolitik bagi NU dilakukan untuk memperoleh konsensus nasional dan dilakukan sesuai dengan *ahlaqul karimah* sebagaimana pengamalan ajaran Islam *ahlussunnah wal jama'ah*.

Ketujuh, berpolitik bagi NU, dengan dalil apa pun tidak boleh dilakukan dengan mengorbankan kepentingan bersama dan memecah belah persatuan.

Kedelapan, perbedaan pandangan di antara aspiran-aspiran politik, warga NU harus tetap berjalan dalam suasana persaudaraan, *tawadlu'*, dan saling menghargai satu sama lain, sehingga di dalam politik itu tetap terjaga persatuan dan kesatuan di lingkungan Nahdlatul Ulama.

Kesembilan, berpolitik bagi NU menuntut adanya komunikasi kemasyarakatan timbal balik dalam pembangunan nasional untuk memugkinkan iklim yang memungkinkan perkembangan organisasi

kemasyarakatan yang lebih mandiri dan mampu melaksanakan fungsinya sebagai sarana masyarakat untuk berserikat menyalurkan aspirasi serta berpartisipasi dalam pembangunan.

Dengan tegas, rumusan politik itu dimaksudkan sebagai penjelasan bahwa dengan khittah tidak lalu berarti NU menjadi pasif dan tidak terlibat dalam proses politik. Justeru butir-butir pedoman politik ini memberi ruang gerak yang lebih luas atas terbukanya wilayah baru politk bagi NU. Dengan demikian, kiprah politik NU tidak hanya dilakukan melalui partai yang ada. Pada sisi yang lain diharapkan pedoman politik ini menumbuhkan budaya politik yang lebih demokratis.

Pada bulan Agustus, tiga bulan sebelum Muktamar, di depan program pelatihan kader NU yang diadakan oleh LAKPESDAM, Abdurrahman Wahid berbicara tentang peran politik NU. Ia memastikan, sekali pun bukan Orpol, NU bisa saja memiliki peran politik sebagaimana organisasi politik maupun organisasi profesional lainnya, sebab NU selalu merasa terpanggil dalam proses transformasi sosial yang sedang dialami oleh bangsa Indonesia. Tapi peran politik setelah khittah tidak lagi identik dengan kekuasaan atau jabatan publik. Peran politik NU diarahkan bagaimana membangun umat terbaik. Kiprah politik demikian menurut KH. Hasyim Muzadi merupakan esensi kiprah politik NU pasca-khittah.[353]

Alasan NU tidak lagi terlibat dalam perebutan kekuasaan yang secara mudah dikuak beberapa hal yang mendasarinya, yaitu:

pertama, sebagai lembaga agama, NU harus mampu lintas sektoral. Posisinya dijaga untuk tidak tersekat oleh sekat-sekat politik dan sosial yang dibangun oleh sekat-sekat sosial dan politik. Pengalaman keterlibatan NU dalam politik praktis, justeru mempersempit ruang gerak NU. Gerak nilai keagamaan universal menjadi tersekat karena

353 Wawancara dengan KH. Hasyim Muzadi 29 Januari 1977.

aktivitas politik praktis NU.

Kedua, format politik di Indonesia tidak memungkinkan partai politik sebagai sarana perjuangan. PPP misalnya yang dikenal sebagai fusi partai Islam dalam perjalanannya tidak bisa mengklaim dirinya mewakili Islam sehingga yang bukan PPP tidak representatif. Pada sisi yang lain, partai telah terkooptasi oleh kepentingan penguasa sehingga tidak mampu mengartikulasikan kepentingan rakyat.

Ketiga, sistem politik terpusat pada satu kekuasaan (sentralistik) sehingga tidak ada kemungkinan untuk *balance* terhadap kekuasaan.[354]

Kiprah politik NU ini dikenal dengan politik kultural. Berpolitik secara kultural jauh lebih luas jangkauannya dibanding mamagar diri dalam suatu partai politik tertentu. Apa lagi yang disebut partai politik dalam konstelasi politik Orde Baru terkesan sebagai oposisi yang oleh NU dianggap tidak menguntungkan. Tetapi bukan berarti NU tidak berpolitik, sebab proses yang dilakukan yaitu menciptakan masyarakat untuk menyadari hak-hak politiknya, hak-hak ekonominya, dan sebagainya dan itu yang disebut dengan berpolitik secara kultural.[355] Dengan kata lain, NU melakukan pembangunan yang meletakkan dirinya sebagai *moral force* bagi pembangunan masyarakat.[356]

Salah satu langkah yang dilakukan oleh NU untuk membangun politik kultural dengan membangkitkan kembali gerakan yang dinamakan *mubadik khaira ummah*. *Mubadik khaira umah* merupakan langkah awal pembentukan "umat terbaik" yaitu suatu umat yang mampu melaksanakan tugas-tugas *amar ma'ruf nahi munkar* yang merupakan bagian terpenting dari kiprah NU.[357]

Gerakan ini pertama kali dicanangkan pada kongres NU ke-13

354 *Idem*.

355 Dikutip dari Laoda Ida, *Anatomi Konflik NU*, h. 121.

356 Wawancara dengan Abdullah Ayarwani 1 November 1996.

357 Keputusan musyawarah Nasional Alirn Ulama Nahdlatul Ulama No. 04/Munas/92 Tentang Rumusan *Mubadi Khaira Ummah* dan Penjelasan Khittah Nahdlatul Ulama.

pada 1935. Gerakan ini memperoleh hasil nyata yang mengembirakan. Semangat berorganisasi semakin tumbuh dan berkembang, kegiatan organisasi dalam berbagai bidang semakin tampak, kesetiaan warga semakin kompak. Hal ini membawa dampak positif dalam pembinaan internal maupun dalam upaya pengembangan NU ke luar.[358]

Belajar dari pengalaman masa lalu dan seiring dengan perkembangan zaman serta dalam rangka mengantisipasi kebutuhan kontemporer, butir-butir *mubadik khaira ummah* mengalami penambahan dua butir dari tiga butir sebelumnya, sehingga *mubadik khaira ummah* ini dikenal dengan *al-mabadï al-khomsah* yaitu: *al-shidqu* (kejujuran), *al-amanah walwafa bil abdi* (dapat dipercaya, setia, dan tepat janji), a*l-adalah* (objektif, taat asas, dan proporsional), a*l-taa'wun*, dan *al-istiqomah* (konsisten dan berkesinambungan).[359] Lima butir *mubadik khaira ummah* tersebut merupakan nilai-nilai universal yang dapat diharapkan menjadi kekuatan moral untuk bergerak, baik ke dalam maupun ke luar,[360] dan untuk mencapai sasaran yang efekitf, maka proses politik digunakan.

Segala yang dilakukan oleh NU yang tercermin dalam independensi dari kekuatan politik, rapat akbar, dan kritik-kritiknya terhadap kebijakan pembangunan, serta usaha untuk mengkonter intervensi dalam suksesi kepemimpinanya menandakan NU melakukan usaha transformasi sosial. Sasaran dan transformasi sosial yaitu kelangsungan proses demokratisasi kehidupan bangsa secara menyeluruh. Kedaulatan hukum harus lebih tampak, tidak hanya selalu dikalahkan oleh kepentingan politik pemegang kekuasaan.

Semua yang digambarkan di atas menunjukkan bahwa NU pasca-khittah tidak lagi mementingkan penguasaan-kelembagaan politik strategis. Strategi ini merupakan strategi budaya dan sosial

358 Wawancara dengan KH. Hasyim Muzadi di Malang.
359 Keputusan Munas NU No. 04/Mumas 1992.
360 *Idem*, h. 16-17.

untuk menumbuhkan dan mengembangkannya dalam seluruh aspek kehidupan yang akan mendukung proses demokratisasi. Budaya dalam arti wahana pencapaiannya melalui penyadaran warga masyarakat tentang hak-hak kewajiban dan kemampuan mereka yang sebenarnya.[361]

Dengan kata lain, strategi sosial-budaya merupakan suatu strategi sosial yang mementingkan kiprah budaya dalam konteks pengembangan lembaga-lembaga yang dapat mengubah struktur masyarakat dalam jangka panjang.

361 Abdurrahrnan Wahid, *Kompas*, Juni 1987.

Bagian Kelima

NU DAN ANALISIS PERSPEKTIF *STATE AND CIVIL SOCIETY*

Bagian ini akan mengurai tentang kiprah politik NU pasca-khittah dalam perspektif *state civil society*. Begitu juga dinamika hubungan NU dengan negara, dasar keagamaan, dan strategi sosial dalam kiprah politik. Beberapa hal tersebut memiliki dampak yang cukup kuat atas eksistensi NU sebagai organisasi masyarakat hingga menjadi partai politik. Tidak dapat dimungkiri bahwa tanpa kehadiran NU, kemungkinan besar negara tidak akan berdiri sebagaimana saat ini.

Dinamika Hubungan NU dengan Negara

Segala yang diuraikan sebelumnya menggambarkan kiprah politik NU mengalami dinamika dari satu periode ke periode yang lain. Sejak sebelum kemerdekaan NU telah berperan membangun bangsa dengan melakukan perlawanan terhadap kekuatan kolonial terutama dengan politik kultural.

Aktivitas politik NU dalam mengisi kemerdekaan disalurkan melalui partai politik Islam yang tergabung dengan Masyumi. Tetapi karena adanya perbedaan strategi, NU melepaskan diri dan tidak mendukung partai Masyumi lalu berubah menjadi partai tersendiri. Pada saat itu, kekuatan NU menjadi kekuatan yang nyata, menjadi kekuatan ketiga dan keempat besar partai politik yang mengikuti Pemilu.

Demokrasi Terpimpin memaksa NU untuk mengikuti format politik Orde Lama di bawah pengaruh presiden Soekarno. Dengan

sikapnya yang fleksibel, NU memperoleh patronase dari Soekarno tetapi tidak memiliki pengaruh kuat dalam penentuan kebijakan. Tetapi dengan strategi ini juga, NU sebagai salah satu partai yang mengantarkan rezim Orde Baru ke tampuk kekuasaan.

Namun demikian dalam perkembangannya, Orde Baru melakukan depolitisasi yang megantarkan NU berfusi dengan PPP. Format politik Orde Baru memporakporandakan kekuatan NU tidak hanya secara internal terjadi konflik berkepanjangan tetapi dengan kekuatan eksternal, baik saingan politiknya dalam perebutan kekuasaan maupun dengan negara yang selalu mencurigai gerak-gerik politik NU dan peran politiknya disingkirkan. Dalam kondisi demikian, identitas NU sebagai organisasi keagamaan terabaikan. Sehingga pada Muktamar ke-27 di Situbondo, NU menyatakan kembali ke khittah 1926. Secara garis besar khittah terdiri dari empat butir: *pertama*, ulama didudukkan sebagai kekuatan utama yang berfungsi sebagai penentu dalam proses pengambilan keputusan. *Kedua*, soal asas tunggal Pancasila. *Ketiga*, khittah organisasi yakni netralitas NU dan kekuatan politik yang ada. *Keempat*, perubahan kepemimpinan.

Keputusan kembali pada khittah merupakan jawaban strategis untuk mengembalikan identitasnya sebagai organisasi keagamaan sekaligus jalan keluar pemecahan terhadap konflik internal yang berkepanjangan. Keputusan kembali ke khittah 1926 ini menunjukkan kemampuan organisasi untuk membicarakan dan mengambil keputusan yang berdampak luas bagi perkembangannya secara terbuka serta mengupayakan lewat prosedur-prosedur yang disepakati. Lebih dari itu, kemampuan NU untuk mengambil kebijakan secara utuh setelah keputusan diambil merupakan prestasi diri dari kiprahnya sebagai sebuah organisasi.

Penegasan untuk kembali pada khittah 1926 bukan hanya bermakna untuk melepaskan diri dari afiliasi dengan partai politik, akan tetapi menjadi penegas terbadap warga NU sebagai warga negara

yang merdeka dan berdaulat penuh di Republik Indonesia. Jati diri ini menempatkan NU bergumul dengan dasar negara untuk mewujudkan komitmen kebangsaannya. Komitmen kebangsaan berarti bahwa NU memahami sebagai bagian dari tanggung jawab untuk turut mengembangkan kehidupan sejahtera di dalam semangat persatuan bangsa.[362]

Secara eksternal, keputusan kembali pada khittah merupakan hasil dialektis NU dengan negara yang telah membangun format politiknya sedemikian rupa sehingga kekuatan sipil tersingkir dari pentas politik Orde Baru. Dengan kata lain, keputusan kembali pada khittah setelah memahami sepenuhnya realitas politik yang ada dalam rangka untuk mengantisipasi perkembangan kehidupan bangsa. Langkah politik ini merupakan perkembangan paradigma dalam wacana dan kiprah politik Islam.

NU tidak lagi memiliki target penguasaan lembaga politik strategis tetapi yang terpenting yaitu memasuki kerangka politik integrasi dan kenegaraan (*citizenship politic*), suatu pengembangan wawasan kebangsaan, demokratisasi, pembentukan *civil society* yang kuat, dan pemberdayaan rakyat bawah. Dalam kerangka ini, struktur dan format politik yang dikembangkan harus berdasarkan pada hak-hak dasar negara, khususnya hak berbicara, berkumpul, dan berorganisasi. Partai politik kewarganegaraan juga memperjuangkan terpenuhinya hak dasar lainnya, termasuk hak sosial, ekonomi, dan budaya.

Politik kewarganegaraan, akan menitikberatkan pada kemandirian dan partisipasi warga negara, baik pada tataran *civil society* maupun pada tararan *political society* dalam proses menentukan kemaslahatan umum.

Satu hal yang menarik di balik keputusan kembali pada khittah, yaitu terjadinya suatu diskursus dalam ruang publik yang memungkin-

362 Einer Sitompul, *NU Asas Tunggal Pancasila dan Komitmen Kebangsaan Refleksi NU Pasca-Khittah 1926* dalam Elyasa KH. Dharwis, *Gus Dur dan Mayarakat Sipil*, h. 96.

kan terjadinya dialog, polemik, dan perdebatan-perdebatan di pihak internal maupun eksternal, baik melalui media massa maupun rapat tertutup. Sehingga keputusan kembali pada khittah menjadi kehendak warga NU secara menyeluruh, bukan hal yang dipaksakan oleh negara.

Dengan mengesankan, keputusan kembali pada khittah tersebut selaras dengan rekayasa politik Orde Baru sehingga terjadi titik balik hubungan NU dengan negara. Sementara hubungan bersifat kritis menjadi hubungan yang akomodatif NU tidak lagi dipandang sebagai oposan yang harus dicurigai.

Ketegangan konseptual antara Islam dengan Pancasila yang berhasil diselesaikan oleh NU, terutama dengan menggukan argumentasi teologi KH. Ahmad Siddiq dalam Munas ulama di Situbondo Jawa Timur pada akhir tahun 1983 menyatakan bahwa Republik Indosesia merupakan bentuk final cita-cita golongan Islam mengenai negara.[363]

Persoalan lama yang menganggap Pancasila sebagai sekularisme terselesaikan dengan ditegaskan bahwa Pancasila tidak menggantikan Islam, sebab Pancasila bukan agama, Pancasila hanya falsafah negara Republik Indonesia, sedangkan Islam digunakan untuk menjalin hubungan manusia dengan Allah dan juga sesama manusia. Konsepsi hubungan Islam dengan negara terus diakselerasikan oleh elit-elit NU dalam berbagai kesempatan.

Menerima keputusan Pancasila sebagai asas tunggal cukup mengejutkan berdasarkan pertimbangan: *pertama*, NU merupakan organisasi Islam pertama yang menerima asas tunggal Pancasila sejak presiden Soeharto melontarkan idenya untuk menyelesaikan isu-isu yang berkembang melalui pidato kenegaraannya pada tanggal 16 Agustus 1982.

Kedua , secara formal belum ada kewajiban bagi Ormas menerima pancasila sebagai asas tunggal, sebab kewajiban menerapkan asas

363 Lihat hasil Muktamar 27. Lihat juga Ahmad Siddiq, *Islam Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah*.

tunggal Pancasila hanya untuk organisasi-organisasi politik.

Ketiga, selama tahun 70-an, sikap dan perilaku politik NU tampak sangat kritis terhadap pemerintah, seperti menolak terhadap rancangan undang-undang perkawinan tahun 1973. Konfrontasi serius dengan pemerintah terjadi pada Pemilu 1977 ketika terjadi perebutan kekuasaan yang tidak berimbang antara Islam dengan rezim yang kuat. Setahun kemudian NU *walk out* dari sidang MPR 1978. Sikap kritis ini berlanjut sampai tahun 1980 ketika membahas sebuah undang-undang baru yang mengatur Pemilihan Umum.

Sikap akomodatif NU terhadap kepentingan pemerintah tetang Pancasila sebagai asas tunggal menghasilkan kesimpulan bagi sebagian orang sebagai sikap oportunis. Pendapat demikian dibantah oleh Abdurrahman Wahid, karena pedoman NU bukan strategi politik atau ideologi Islam secara abstrak tetapi keabsahan di mata hukum.[364] Pandangan kenegaraan dan ideologi *ahlussunnah* yang dianut NU menyebutkan eksistensi negara mengharuskan adanya ketaatan sebagai sebuah mekanisme pengaturan yang dilepaskan dari perilaku pemegang kekuasaan dalam kapasitas pribadi.[365]

Pancasila sebagai ideologi negara merupakan salah satu syarat perlengkapan negara, maka otomatis ia pun diterima. Dengan tepat Sitompul menyimpulkan fenomena hubungan NU dengan Pancasila sepanjang suatu perkembangan tidak mengancam keberadaan agama dan tradisi yang dianut NU tetap fleksibel. Fleksibilitas NU itu berpijak pada doktrin yang diyakininya yang NU disebut akidah *ahlussunnah wal jama'ah*. Bahkan dengan sikap fleksibel NU terhadap Pancasila, dalam perkembangannya justeru NU mampu menggunakan Pancasila untuk mengontrol pemerintah yang selama ini menggunakan Pancasila sebagai ritual politik.

Di samping Pancasila memiliki dampak yang kuat, sebaliknya

364 Abdurrahman Wahid, "*Nahdlatu Ulama dan Islam Dewasa Ini*", Prisma, 4 April 1984.
365 *Idem*.

hubungan NU dengan negara merupakan keputuan netralitas politik yang juga kuat. Keputusan politik ini sangat penting namun kontroversial dalam percaturan politik Indonesia, karena telah sekian lama bergulat dengan politik praktis tiba-tiba muncul keputusan dicanangkan setrategi perjuangan kembali pada khittah 1926. Secara internal, netralitas politik ini membawa angin segar bagi NU untuk memberi ruang gerak yang luas terhadap penyaluran aspirasi politiknya. Tapi di sisi lain menyulitkan para elit NU untuk menerapkan peran politik baru secara efektif dan efisien yang merupakan implementasi keputusan kembali pada khittah.

Timbulnya pluralitas interpretasi yang bermuara pada munculnya pluralitas prilaku sosial politik para elit (kiai) tidak beberapa lama setelah diputuskanya kembali ke khittah 1926, seperti munculnya kelompok masing-masing memiliki perbedaan kepentingan apresiasi terhadap makna khittah 1926 menunjukkan masih adanya ketegangan di antara elit-elit NU. Tiga kelompok yang dalam kategorisasi Abdurrahman Wahid terdiri dari khittah plus, khittah minus, dan khittah murni yang saat ini langsung atau tidak mewarnai perjalanan NU.

Pada titik tertentu, perbedaan internal ini menandakan adanya dinamika, karena akan terjadi diskursus terhadap keberadaan khittah. Tetapi apabila perbedaan ini tidak segera diselesaikan akan mengancam ketahanan NU. Realitas menunjukkan bahwa perbedaan-perbedaan yang muncul dalam implementasi khittah relatif berhasil diselesaikan dengan mekanisme internal tanpa mengikutsertakan kekuatan eksternal walaupun dengan mengeluarkan energi yang besar. Langkah yang ditempuh ini selaras dengan upaya strategi *civil society*. NU menunjukkan berbagai kekuatan *civil society* yang relatif mandiri di tengah-tengah korporasi negara.

Secara eksternal, netralitas politik NU yang secara operasional melepakan diri secara organisatoris terhadap PPP, menjadikan

NU sebagai rebutan kekuasaan politik di mana NU pernah berfusi, mengalami kesulitan memperoleh simpati dari warga NU terutama menjelang Pemilu 1987. NU memberikan fatwa dalam keputusan-keputusan yang langsung atau tidak langsung telah menyulitkan PPP. Apalagi dengan "aksi penggembosan PPP". Sedangkan PDI, terutama Golkar memperoleh simpati warga NU dalam menyalurkan aspirasi politiknya.

Pengalaman tahun 1987 dijadikan pelajaran oleh PPP, sehingga pada Pemilu 1982, politisasi NU memperoleh perhatian yang cukup sehingga perolehan suara PPP bertambah, akan tetapi menjelang Pemilu 1987 terjadi perkembangan yang berbeda. Pada satu sisi, semakin menguatnya semangat elit politik NU yang ingin berkuasa di PPP melalui kelompok Rembang.

Sedangkan pada sisi lain, keinginan tersebut berbenturan dengan unsur lain dalam PPP dan berbenturan dengan kepentingan pemerintah yang menginginkan *single majority* tetap pada Golkar. Dalam konteks hubungan negara, fenomena gagalnya NU menguasai PPP menunjukkan masih kuatnya cengkeraman negara terhadap kekuatan yang dianggap akan mengancam target-target politik.

Tampaknya netralitas politik NU ini selaras dengan rekayasa politik Orde Baru dengan dikeluarkannya paket UU nomor 3 dan nomor 8 tahun 1986, peraturan pelaksanaannya menggarisbawahi bahwa Orpol, termasuk PPP, PDI, dan Golkar merupakan partai yang bersifat terbuka, Ormas-Ormas Islam bersifat mandiri tidak menjadi anggota Orpol.[366] Konsekuensi logis dari kebijakan ini yaitu Ormas dan Orpol tidak saling bergantung sesamanya serta menjadi lebih bebas, dengan kata lain massa dibiarkan bebas mengembang.

Kebijakan ini berbeda dengan masa silam di mana kebijakan antar

366 Selanjutnya Lihat Pasal 8 ayat (1) dan Penjelasan PP Nomor 19 Tahun 1986 Tentang Pelaksanaan UU Nomor 3 Tahun 1985, dan Pasal 9 Ayat (2) PP Nomor 18 Tahun 1986 Tentang Pelaksanaan UU Nomor 1985.

Parpol dan Ormas brebentuk korporasi, ketika Orpol menghimpun dukungan dan Ormas berbentuk korporasi, ketika Orpol menghimpun dukungan Ormas-Ormas satu ideologi yang dibina secara struktural dan permanen. Maka kebijakan massa mengembang, ini menyebabkan hubungan Ormas dan Orpol menjadi sangat insidentil.[367] Bahkan perkembangan politik mutakhir menempatkan Ormas tidak hanya sebagai penghimpun kepentingan masyarakat berdasarkan persamaan-persamaan yang dimilikinya, tetapi menempatkan Ormas sebagai *broker* antara masyarakat dengan pemerintah.[368]

Posisi demikian pada dasarnya merupakan aktualisasi dari kancah politik praktis. Dengan pendekatannya, Ormas dengan masyarakat secara kultural pada saat Orpol tidak memilikinya, akibat dari kebijakan massa mengembang, maka secara tidak langsung Ormas dapat meningkatkan posisi tawar-menawar yang dimilikinya. Aksi penggembosan menjelang Pemilu 1987, rapat akbar, acara *istigasah* yang digelar NU pasca-khittah yang melibatkan pengerahan massa menunjukkan kemampuan NU memobilisasi massa.

Dalam perkembangan politik NU pasca-khittah menyulitkan rezim yang berkuasa. Politik moral yang tampak vokal dilakukan elit-elit NU terutama tercermin dari kritik-kritik yang disampaikan oleh Abdurrahman Wahid, apa lagi sejak dicanangkan rapat akbar, NU melakukan *counter discourse* yang sullit dipadamkan oleh rezim yang berkuasa. Begitu juga dalam kasus perbedaan hari raya, pandangan NU terhadap Darul Arqam, dan terutama resistensinya dalam proses suksesi kepemimpinan pada Muktamar ke-29 di Cipasung Jawa Barat, menandakan NU memiliki relatif kemandirian.

Sampai diadakan Muktamar ke-28 di Yogyakarta, tidak ada ketegangan NU dengan pemerintah yang mencuat. Ketegangan hanya

367 Lihat Syamsuddin Haris, "*Ormas dan Sosok Kesejahteraan yang Baru*" dalam ilmu dan budaya, Nomor 9/Juni 1985, h. 669-475.

368 *Idem*, h. 669-310.

terjadi dengan pimpinan NU Abdurrahman Wahid yang aktif dalam kegiatan LSM dengan suara kritisnya terhadap penguasa. Tetapi sejak diadakan rapat akbar, terdapat ketegangan NU dengan negara. Ketegangan ini berkembang ketika terjadi perbedaan interprerasì keagamaan dalam penentuan hari raya dan Darul Arqam, suksesi kepemimpinan dalam Muktamar Cipasung dan mencapai puncaknya ketika diadakan Munas RMI (perkumpulan pesantren seluruh Indonesia di bawah naungan NU) di Genggong Probohnggo. Ketegangan bisa dicairkan setelah Soeharto berkenan menghadiri acara NU dengan melakukan jabat tangan dengan Abdurrahman Wahid di Genggong Probolinggo.

Ketegangan ini terjadi karena adanya benturan kepentingan antara dua belah pihak. Penguasa negera berkepentingan melakukan penyerapan kekuatan rakyat untuk memperkokoh posisinya dengan melakukan intervensi terhadap otonomi dan kedaulatan masyarakat. Sikap ini ditentang oleh NU dengan berusaha mengembalikan posisi masing-masing sesuai dengan wewenang dan proposisinya. Hal ini yang mengakibatkan ketegangan.

Dalam rapat akbar, NU menggunakan Pancasila untuk menegaskan kepada semua pihak tentang komitmen kebangsaannya. Momentum politis menjelang Pemilu tersebut digunakan untuk menegaskan bahwa sekarang umat Islam khususnya NU telah memasuki era baru, masa mengamalkan nilai-nilai Islam dalam konteks kesatuan dan persatuan bangsa serta mentransformasi bangsa.

NU menegaskan kemandiriannya agar dapat menjalankan perannya secara bebas, kritis, dan intergralistik. Dengan demikian, NU melakukan upaya konsolidasi diri terhadap kekuatan politik yang ada dan melakukan *counter discourse* terhadap hegemoni negara yang menuntut dukungan NU terhadap rezim yang berkuasa sekaligus NU menandaskan komitmen kebangsaan yang dikhawatirkan tereduksi oleh semarak kemesraan hubungan Islam dan negara yang menguak

tumbuhnya semangat sektarian.

Surat yang disampaikan oleh Abdurrahman Wahid terhadap Soeharto sesuai rapat akbar merupakan arus balik dari kemesraan Soeharto dengan NU, sebagaimana analisis Abdul Aziz Teba, bahwa akomodasi pemerintah terhadap umat Islam lebih banyak diprakarsai oleh pemerintah.[369] Dengan melakukan korporasi, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh pemerintah terhadap kekuatan sipil yang lain maka pemerintah akan memperoleh legetimasi dari umat Islam hanya saja NU tidak mau menyambut strategi pemerintah dengan tetap memperkokoh komitmen kebangsaannya, meningkatkan kemandiriannya, serta memperjuangkan demokratisasi dan keadilan. Sebab bagi NU, demokratisasi dan keadilan justeru menjadi kebutuhan umat, termasuk di dalamnya NU.

Dalam melihat negara, NU tampaknya membedakan dengan pemerintah atau dengan penguasa. Negara merupakan wadah mapan dan netral yang mampu mengakomodasi seluruh kepentingan yang ada di dalamnya. Sedangkan pemerintah atau penguasa merupakan kelompok kepentingan yang dalam pemikiran dan tindakannya atau kebijakannya bisa saja keliru termasuk di dalamnya penafsiran terhadap Pancasila. Pancasila dalam berbagai kesempatan dimanfaatkan oleh pemerintah, justeru hanya membungkam kekuatan yang kritis terhadap kekuasaanya. Dalam rapat akbar ini, justeru NU memanfaatkan Pancasila sebagai strategi menghadapi tekanan penguasa.

Sedangkan pada kasus perbedaan hari raya dan kasus Darul Arqam, menyangkut inti keyakinan keagamaan NU yang berbeda dengan kepentingan penguasa. Kesimpulan Sitompul tentang pengamatannya terhadap NU dan Pancasila dapat diterangkan pada kasus ini. Ditegaskan sepanjang suatu perkembangan tidak mengancam keberadaan agama dan tradisi yang dianutnya, NU tetap fleksibel. Fleksibilitas

369 Abdul Aziz Theba, *Islam dan Negara*, h. 315.

NU ini berpijak pada doktrin yang diyakininya, yang oleh NU disebut akidah *ahlussunnah wal jama'ah*.

Persoalan perbedaan hari raya dan Darul Arqam sangat terkait dengan tradisi keagamaan NU. Jika NU tidak mempertahankan keyakinannya, bisa jadi pada masa yang akan datang akan berkembang pelarangan-pelarangan terhadap aktivitas keagamaan NU. Pembelaan NU terhadap Darul Arqam menandakan bahwa NU tidak menginginkan formalitas agama. Selama agama tidak meresahkan masyarakat dan agama tidak menimbulkan disintegrasi, maka pelarangan ekspresi keagamaan bagi NU dianggap sebagai intervensi yang harus ditolak.

Ketegangan NU dengan negara pada sisi lain menimbulkan ketegangan internal di tubuh NU. Dalam berbagai kesempatan, implementasi khittah dipertanyakan, sementara Abdurrahman Wahid sebagai ketua PBNU mendapat sorotan yang tajam dari para penentangnya. Puncak dari ketegangan ini yaitu kemunculan KPPNU sebagai tandingan terhadap PBNU hasil Muktamar Cipasung.

Dalam konteks suksesi kepemimpinan ini, otonomi NU diuji semakin berat menghadapi intervensi negara. Dalam suksesi kepemimpinan, terutama dalam kasus Muktamar Cipasung menunjukkan NU tidak bergantung pada pemerintah. Bahkan keputusan-keputusannya menampakkan terlihat adanya keberpihakan terhadap rakyat. Langkah-langkah politiknya selaras dengan upaya demokratisasi melalui *civil society*.

Dalam hubungan NU dengan negara, ketegangan dalam tubuh NU dapat disebutkan: *pertama*, alasan yang bersifat ekonomis. Suatu realita obyektif bahwa NU (berikut warganya lemah dalam sisi ekonomi) berbasis ekonomi pertanian di pedesaan atau pedagang kecil pribumi di perkotaan. Dengan demikian, NU menentang Abdurrahman Wahid untuk memperoleh peluang-peluang berdimensi ekonomi dan politis bila berkolaborasi harmonis dengan penguasa. Sebagaimana catatan Bruinessen, pada awal kembali pada khittah,

kelas menengah memperoleh keberuntungan karena terbukanya akses hubungan ke birokrasi sehingga memperoleh peluang ekonomi untuk mengembangkan usaha mereka dan peluang politik di lembaga legislatif.[370]

Mudah dipahami, dari aspek kepentingan politik, NU terutama yang berkiprah di Golkar, di tengah identifikasi Abdurrahman Wahid sebagai Ketua Umum NU, sementara pemikiran dan tindakannya berhadapan dengan penguasa, maka bisa menghambat akses para tokoh tersebut untuk membangun hubungan harmonis dengan penguasa ke arah peluang-peluang politik. Sementara Abdurrahman Wahid memiliki pengaruh yang kuat terhadap pengambilan keputusan di PBNU. Bila konflik berkepanjangan, akan memperkecil ruang manuver pada tokoh-tokoh tersebut.

Kedua, Abdurahman Wahid dan warga NU yang berada di belakangnya, merupakan kelompok yang berusaha mempengaruhi arus pemikiran penguasa dengan menggunakan kekuatan pikir dan berbasis massa di bawah. Ada kesadaran bahwa jika NU terus membiarkan dirinya terus terperangkap dalam struktur politik formal yang secara ketat dikendalikan oleh pemerintah, NU akan terkooptasi. Strategi NU manjaga jarak dengan kekuatan politik yang ada diharapkan mampu melakukan kontrol. Di mana secara teoritis, kontrol dari masyarakat merupakan titik tertinggi dari *leader of participation*.

Gerakan yang dilakukan NU di bawah kepemimpinan Abdurrahman Wahid berangkat dari tesis-tesis penguatan *civil society* dengan melakukan *counter hegemony* terhadap dominasi negara yang mencengkeram kekuatan sipil. Sementara para penentangnya, termasuk pihak yang terbawa oleh arus demokrasi versi pemerintah Orde Baru yang dinilai oleh kebanyakan pengamat sebagai demokrasi gelang karet atau demokrasi seolah-olah (pseudo demokrasi). Segala yang di-

370 Martin Van Bruinessen, *The Nadhdtatul Ulama in The 1980; Fungtional Conflict and The Search for A New Discourse*, Makalah, Dokumentasi LAKSPEDAM, Jakarta.

uraikan di atas merupakan gerakan politik NU. Akan tetapi, gerakan politik tersebut menolak watak formalitas politik yang tidak dikehendaki oleh NU setelah kembali pada khittah. Artinya, NU tidak dijadikan sebagai partai politik atau bagian dari partai-partai yang ada. Politik ini terkenal dengan politik kultural atau *high politic*.

Bagi NU di bawah kepemimpinan Wahid, kondisi saat ini memungkinkan tawar-menawar terhadap kekuasaan. Akan tetapi, bagi kalangan penentangnya menganggap bahwa memupuk hubungan NU dengan negara dengan baik menjadikan NU sebagai wadah yang lebih bermanfaat karena segala gerakannya akan mendapatkan legistimasi dari atas.

Namun demikian, NU di bawah Abdurrahnun Wahid justeru menolak anggapan demikian, karena sebagaimana organisasi masyarakat yang ada termasuk partai politik menandakan telah terkooptasi oleh penguasa sehingga tidak menjadi dirinya sendiri.

Ketiga, prulalisme orientasi politik yang semakin berkembang di dalam tubuh NU. Sikap kritis NU terhadap negara pada satu sisi menunjukkan otonomi NU sebagai sebuah *civil society*. Tetapi bukan berarti NU melakukan sikap disintegrasi dengan kekuatan negara. Sikap kritis NU tersebut sebenarnya menunjukkan keberpihakan NU agar terwujudnya negara hukum di atas kedaulatan rakyat bukan negara kekuasaan di atas kedaulatan penguasa. Ini berarti NU menginginkan terwujudnya demokratisasi, bukan anarki yang penuh dengan kekacauan.

Itu sebabnya pertemuan Abdurrahman Wahid dengan Soeharto di Genggong harus diletakkan pada posisi NU yang menginginkan hubungan yang sehat antara mayarakat dan negara. Ketegangan NU dengan negara setelah Muktamar Cipsung karena ada usaha negara melakukan penyerapan kekuatan sipil untuk melegistimasi kekuasaannya dengan cara ikut campur tangan dalam suksesi kepemimpinan yang tidak disepakati oleh NU. Hal ini menimbulkan

ketegangan antan NU dengan negara. NU berupaya menentang dengan segala cara pada upaya intervensi negara terhadap wilayah NU. Namun demikian, ketegangan tersebut mencair setelah terjadi salaman Soeharto dengan Abdurrahman Wahid di Genggong.

Beberapa pengamat menganggap kasus salaman tersebut pertanda NU melirik peluang untuk merebut kekuasaan, peluang tersebut sudah ada tanpa harus bersalaman dengan Soeharto. Karena NU memiliki massa yang nyata, sewaktu-waktu bisa dimobilisasi. Sebenarnya, upaya tersebut merupakan langkah politik NU untuk menghindari anarki politik. Karena demokrasi tidak akan terwujud dengan cara anarkis. Demokrasi senantiasa menjaga hubungan baik dengan seluruh elemen kekuatan masyarakat.

Bagi NU, sikap pemerintah terhadap NU dalam kasus salaman di Genggong menandakan bahwa negara mau memahami posisi NU yang memiliki komitmen kebangsaan. Sehingga NU menyambut baik sikap politik penguasa, terutama yang berkaitan dengan integrasi bangsa. Tampaknya, NU tidak mau terjebak dalam lingkaran kepentingan sempit dan memusuhi lawan politiknya.

Langkah politik ini merupakan konsolidasi diri dan pada satu sisi justeru terjadi perluasan ruang publik bagi NU. Dengan kata lain, upaya ini merupakan langkah NU untuk menjaga hubungan yang sehat antara masyarakat dengan negara. Hal ini untuk membangun demokrasi melalui strategi penguatan *civil society*.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa NU pasca-khittah menampakkan diri sebagai *civil society* yang memperjuangkan demokratisasi. Indikator ini dapat dilihat dari: *pertama*, NU meletakkan negara dalam posisi netral, sehingga dengan komitmen kebangsaan NU berusaha mewujudkan negara yang berkedaulatan rakyat.

Kedua, NU memiliki otonomi yang relatif dan pengaruh pemerintah dalam membangun dirinya maupun dalam mengartikulasi kepentingannya.

Ketiga, terdapat ruang publik dalam pengambilan keputusan internal maupun eksternal. *Keempat*, keberpihakannya kepada masyarakat dalam mewujudkan masyarakat yang adil dengan memperlakukan semua warga negara sebagai *citizen* yang setara di bidang ekonomi, politik, dan kultural.

Sedangkan pola hubungan NU dengan negara dapat disimpulkan bahwa pada periode pertama implementasi khittah, hubungan NU dengan negara mengalami perubahan yang drastis, suatu sikap yang menampakkan oposan menuju sikap yang akomodatif. Hanya saja sikap akomodatif ini berbeda dengan sikap akomodatif NU ketika terlibat langsung dalam arus Demokrasi Terpimpin. Pada masa ini, sikap NU masuk dalam arus kekuasaan.

Sedangkan pada masa khittah, NU menjaga jarak dengan kekuasaan dalam artian NU tidak terlibat dalam perebutan kekuasaan. Hubungan baik NU dengan negara pada awal khittah sebenarnya merupakan konsekuensi dari keputusan NU untuk menerima asas tunggal dan keputusan mengembalikan dirinya sebagai organisasi keagamaan yang tidak terikat dengan kekuatan politik mana pun serta secara mengesankan langkah itu selaras dengan rekayasa politik Orde Baru, terutama yang berkaitan dengan penyelesaian ideologi bangsa dan konsep massa mengambang.

Dari sisi internal, kemampuan memobilisasi massa menjadikan NU sebagai rebutan kelompok-kelompok kepentingan. Potensi massa ini tidak digunakan untuk berkolaborasi atau bergabung dengan organisasi politik lainnya. Akan tetapi digunakan untuk memantapkan dirinya sebagai kekuatan yang tetap konsisten sebagai organisasi keagamaan yang tidak terikat dengan kekuatan politik mana pun. Langkah ini menempatkan posisi NU yang relatif independen dan sebagai kekuatan yang mempunyai tingkat tawar-menawar dengan organisasi politik yang ada.

Pada periode selanjutnya, sejak diadakan rapat akbar, kiprah politik

NU terutama perilaku pemimpinnya yang merupakan representasi NU tidak dikuasai oleh penguasa. Dengan independensinya, NU beruaha keluar dari hegemoni negara yang telah berhasil mengkooptasi kekuatan sispil terkemuka, termasuk partai politik. Hanya saja, independensi NU dari negara bukan berarti NU melakukan perlawanan total terhadap negara.

Sikap kritis NU masih berada pada tataran intergrasi bangsa. Sikap akomodatif maupun sikap kritis NU masih berada pada dataran perjuangan demokrasi dengan sasaran terwujudnya kedaulatan hukum dan masyarakat. Perkembangan ini merupakan sumbangan terbesar bagi terbukanya peluang demokrasi di masa depan. Namun demikian pada sisi negara, perubahan hubungan NU dengan negara tidak mengubah format politik Orde Baru yang hegemonik. Perkembangan ini merupakan sumbangan terbesar bagi terbukanya peluang demokrasi di masa depan.

Negara dan Masyarakat

Termasuk satu hal yang menarik dari gerakan politik NU yaitu landasan-landasan teoritis keagamaan yang dijadikan pegangan. Penerimaan NU terhadap Pancasila sebagai asas tunggal bukan semata-mata pada perhitungan taktis dan politis, akan tetapi atas dasar hasil dialogis NU sebagai organisasi keagamaan yang mempunyai komitmen kebangsaan. Sikap akomodatif NU terhadap kepentingan pemerintah tentang Pancasila sebagai asas tunggal menghasilkan kesimpulan bagi sebagian orang sebagai sikap oportunis. Pendapat demikian dibantah oleh Abdurrahman Wahid, karena pedoman NU bukan strategi politik atau ideologi Islam secara abstrak, keabsahan dalam pandangan fikih.[371]

Dengan berpegang pada pandangan kenegaraan dari teologi *ahlussunah* yang dianut NU, di mana eksistensi negara mengharuskan

371 Abdurrahman Wahid, "*Nahdlatul Ulama dan Islam Pada Dewasa Ini*", Prisma, 4 April 1984.

adanya ketaatan sebagai sebuah mekanisme pengaturan, yang dilepaskan dari perilaku pemegang kekuasaan dalam kapasitas pribadi,[372] maka Pancasila sebagai ideologi negara menjadi salah satu syarat perlengkapan negara, otomatis diterima.

Penggunaan argumen *fiqhiyah* sebagai landasan dasar dalam menyikapi permasalahan politik seperti dalam kasus penerimaan Pancasila, penyingkapan terhadap Pemilu, dan kebijakan-kebijakan politik lainnya, menunjukkan bahwa NU sebagai organisasi keagamaan walaupun menerima bentuk negara Pancasila (baca: bukan negara agama) sebagai bentuk final, namun demikian dalam peran politiknya senantiasa menjadikan agama sebagai dasar pijakan. Dengan demikian, NU tidak melihat pemerintah dari sudut formal eksistensi negara Islam atau bukan melainkan NU melihat dari fungsionalisasinya.

Sikap NU dalam mendudukkan pemerintahan pada posisi netral merupakan pengejawantahan dari inti pandangan mazhab Syafi'i tentang tiga jenis negara: *dar al-Islam, dar al-harbi* dan *dar al-sulb* (negara Islam, negara perang, dan negara damai). Menurut paham ini, negara Islam yang bercirikan berlakunya syariah Islam sebagai undang-undang negara harus dipertahankan dari serangan luar karena negara tersebut merupakan perwujudan normatif dan fungsional dari cita-cita kenegaraan Islam.

Negara perang atau negara anti-Islam harus diperangi karena berbahaya bagi kelangsungan hidup negara Islam yang mengakibatkan dihilangkannya pemberlakuan syariah Islam dan undang-undang negara. Negara damai harus dipertahankan, karena syariah (dalam bentuk hukum agama, fikih, atau etika masyarakat) masih bisa dilaksanakan oleh kaum muslimin di dalamnya, walaupun tidak melalui legalisasi dalam bentuk undang-undang. NU dalam konteks ini menempatkan negara Indonesia sebagai negara damai yang harus

372 *Idem*.

dipertahankan.

Pandangan NU yang senantiasa menggunakan kacamata agama dalam menyikapi perbedaan politik merupakan bagian tak terpisahkan dengan pandangan kenegaraan NU yang bersumber dari teologi *ahlusunah* dan konsep negara mazhab Syafi'i dengan titik tekan adanya peluang bagi umat Islam untuk menjalankan ajaran agamanya dan kebijakan politik yang tidak bertentangan dengan syariah agama.

Implikasi dasar keagamaan ini, yaitu terbongkarnya pagar ideologi Islam dan sekuler. Karena dari dua kasus tersebut di atas, watak formalisme Islam kehidupan berbangsa dan benegara tidak menjadi perjuangan NU. Pola demikian menjadi lebih nyata ketika terjadi perbedaan penafsiran tentang masalah keagamaan yang terungkap pada kasus perbedaan hari raya dan kaus Darul Arqam. Dengan logika berfikir keagamaan *fiqhiyah*, NU justeru menentang pendangan keagamaan yang dianut pemerintah. Karena pandangan keagamaan NU juga memiliki keabsahan ilmiah terutama, di mata hukum fikih.

Dengan logika berfikir di atas, maka kiprah NU tidak hanya melihat sesuatu pada tataran ideologis, tetapi justeru merambah pada tataran yang lebih luas meliputi masyarakat yang umum. Persoalan ideologi menjadi cair dengan menyimpulkan Pancasila sebagai bentuk final pejuangan bangsa. Islamisasi masyarakat dan politis tidak menjadi target NU. Dengan kata lain, fungsi agama dikembangkan oleh masyarakat, bukan oleh negara. Pemikiran tersebut mendapat pijakan dari pandangan negara damai (*dar sulb*) yang dianut oleh paham *ahlussunah wal jama'ah* mengikuti mazhab Syafi'i.[373] Dengan logika keagamaan seperti itu, NU menjawab persoalan-persoalan kenegaraan dan kebangsaan.

Persoalan selanjutnya berkaitan dengan pelaksanaan kekuasaan. Jika pada kasus ideologi Pancasila dan keterlibatan NU dalam Pemilu

373 Abdurrahman Wahid, dalam EM. Sitompul, *NU dan Pancasila*, 1989, h. 5.

berkaitan dengan poisi netral negara, maka pada kasus pembangunan dan kasus perbedaan hari raya berkaitan dengan pelaksanaan kekuasaan.

Pembangunan yang dicanangkan oleh pemerintah, pada satu sisi mendorong pertumbuhan ekonomi, namun pada sisi lain telah memberikan akses negatif seperti penggusuran tanah yang tidak menandakan prinsip keadilan dan kejujuran, pencemaran lingkungan akibat industrialisasi, proyek TRI yang intervensionis, tekanan terhadap demonstran untuk keadilan, UMR yang menekan, intervensi pemerintah dalam kehidupan keagamaan.

Fenomena ini memperoleh perhatian NU, dan NU menampakkan keberpihakan pada kelompok yang tertindas. Segala yang dilakukan oleh NU memiliki konsistensi pemikiran keagamaan yang dianut olehnya. Dari segi pemikiran tradisi NU sendiri, sikap yang demikian sebenarnya juga memiliki konsistensi rasional. Dalam mengantisipasi gejala-gejala sosial politik, NU selalu melihat tidak dalam bentuk mutlak-mutlakan belaka namun secara substansial.

Dasar keagamaan NU tidak melegistimasikan semua kekuasaan dilakukan oleh pemerintah dalam penyelenggaraan negara. Karena tidak semua yang datang dari pemerintah bernilai baik. Karena penguasa bisa saja berbuat tidak baik. Oleh karena itu, ketaatan pada penguasa memiliki keterbatasan.[374] Selama pemerintah dengan cara berpihak kepada kesejahteraan rakyat, maka NU memberi legitimasi. Dan sebaliknya, jika pemerintah menindas kepentingan masyarakat maka ia akan memperoleh perlawanan dari NU.

Salah satu prinsip yang digunakan ialah dalil *"la toata lilmahluqi fimaksiati al-holik"*. Tidak ada ketaatan kepada mahluk dalam hal maksiat kepada Tuhan. Sedangkan ketaatan dilakukan dalam hal kebaikan (*attoatu fil tasorroful iman ala roiyyah manutun bi mashlahah*)

374 KH. Ahmad Siddiq, *Khittah Nadliyah*, h. 51. Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama No.002/MNU-29/12/1994.

keputusan atau kebijakan atau undang-undang yang dibuat seorang pemimpin harus berorientasi pada kesejahteraan rakyat.

Prinsip ini harus dipahami sebagai keterkaitan iman dalam setiap jenjang pemerintahan terhadap kemaslahatan yang disepakati. Prinsip ini menghendaki terwujudnya komitmen moral pembangunan ke arah kesejahteraan rakyat. Selanjutnya, dalam mewujudkan pembangunan bagi NU harus berprinsip pada dalil meminimalkan kerugian pada orang lain (*la dararo wala dirar*) karena upaya menghindari kerusakan harus diutamakan daripada mendatangkan maslahah (*dar'ul mafasid muqaddamun min jalb al-masalih*).

Implikasi dalil-dalil tersebut yaitu: *pertama*, pelaksanaan pembangunan harus memiliki komitmen moral bagi terwujudnya kesejahteraan. *Kedua*, NU melakukan kontrol terhadap kebijakan-kebijakan pembangunan yang tidak memperhatikan kesejahteraan yang lebih besar. *Ketiga*, keberpihakan NU kepada rakyat yang tertindas.

Dari dasar keagamaan yang diuraikan di atas dalam perspektif hubungan NU dengan negara dapat dikatakan bahwa NU membedakan negara dengan pemerintahan. Bagi NU, negara memiliki posisi netral sedangkan pemerintah tidak netral. Bagi NU, ketertiban sosial yang terwujud dalam sebuah konsensus memperoleh legitimasi selama tidak bertentangan dengan syariah.

Konsep ini memiliki pijakan dasar keagamaan dari mazhab Syafi'i yang meletakkan posisi pemerintah netral (*dar sulb*). Sehingga kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah harus dilihat dalam kerangka kemaslahatan umat. Selama pemerintah tidak bisa membawa kemaslahatan umat, maka dasar keagamaan NU melakukan fungsi kritis dalam rangka *amar ma'ruf nahi munkar*.

Strategi Sosial

Keputusan kembali pada khittah merupakan hasil dialektis terhadap format politik yang dibangun oleh Orde Baru. Sebagaimana

diketahui, bangunan struktur kekuasaan rezim Orde Baru mendasarkan pada alienasi longgar antara birokrasi (militer dan sipil), kelompok borjuis nasional dan teknokrat. Di samping itu, negara juga memperoleh dukungan kuat dari sistem kapitalis internasional dalam bentuk bantuan internasional.[375]

Dalam merencanakan dan menjalankan pogram pembangunan pemerintah, Orde Baru menganut *main stream* pembangunan atas-bawah (*top-down*) dan tidak memberikan tempat kepada rakyat kecuali untuk memperoleh legitimasi. Partai terkooptasi oleh kekuasaan. Dengan demikian, hakikat kekuasaan Orde Baru cenderung menjadi materialistik. Birokrasi negara ditingkatkan efektifitasnya sehingga memiliki kemampuan untuk mengelola dan menangani mobilisasi massa untuk mendukung kebijakan negara.

Dalam konteks politik demikian, NU ada di depan. Keputusan kembali pada khittah memosisikan NU sebagai kekuatan yang tidak terikat secara organisatoris dengan kekuatan politik yang ada. Hal ini berarti NU berdiri di luar pentas politik formal. Namun demikian, bukan berarti NU tidak memiliki pengaruh dalam proses-proses politik. Secara operasional, keterlibatan NU dalam aktivitas politik praktis dilakukan dengan jalan memberikan kesempatan kepada warga NU untuk memasuki organiasi politik yang ada tanpa mengaitkan kepada orang NU.[376]

Dengan kata lain, jika ada orang NU berkecimpung dalam kegiatan politik praktis di Golkar, PDI, maupun PPP, hal itu dilakukan dalam hal kapasitas kelompok. Karena mereka harus manjadi bagian internal dari masing-masing wadah yang dimasuki. Hubungan mereka dengan NU, tidak lagi berbentuk hubungan organisatoris atau kelembagaan,

375 Lihat R Robinson, "*Toward a Class Analysis of The Indonesia Military Brureaucratic State*", Indonesia, 25 1978.

376 SK No. 0/PBNU/-1985 dan SK PNMMO. Dan SK PBNU No. 72/A- ll-d/1985.

melainkan hanya hubungan kultural.[377]

Di pihak lain, NU sebagai organisasi kemasyarakatan melakukan kegiatan non-politis di banyak bidang kehidupan. Non-politis dalam arti tidak mendukung salah satu kekuatan politik secara *anbloc*. Dukungan yang senantiasa diberikan yaitu *adbloc*, tergantung dari situasi dan kondisi yang sedang dihadapi. Dengan demikian, dukungan hanya diberikan kepada kekuatan yang mampu mendukung kiprah dan pencapaian sasaran yang diinginkan oleh NU. Hubungan NU dengan kekuatan-kekuatan sosial politik lalu menjadi luntur. Proses tarik-menarik antara kebutuhan pencapaian sasaran politis mereka dan kebutuhan non-politis NU akan terjadi terus-menerus, sehingga tercapai keseimbangan relatif antara keduanya.[378]

Tujuan NU yaitu transformasi sosial secara lebih paripurna dan lebih mendasar. Sasarannya yaitu kelangsungan proses demokratisasi kehidupan bangsa. Kedaulatan hukum harus lebih tampak, tidak harus selalu dikalahkan oleh kepentingan politik pemegang kekuasaan, pemerataan pembangunan harus lebih berupa perkembangannya untuk maju bagi semua warga masyarakat, bukan hanya bagi mereka yang kuat dan mampu saja. Kongkritnya, NU menghendaki tercapainya kontrol sosial yang efektif atas jalan pemerintahan, sehingga memungkinkan tercapainya proses pembangunan nasional yang berwatak partisipatif oleh mayarakat secara keseluruhan.[379]

Strategi pejuangan khittah ini pada satu sisi justeru meningkatkan tingkat tawar-menawar NU dengan kekuatan politik yang ada. Pada sisi lain, strategi ini melahirkan proses reformasi dan demokratisasi. Pengakuan dan pengembalian hak berpolitik dari warga NU, yang biasanya tecermin sebagai hak kolektif dengan ukuran ulama menjadi hak individu atau hak pribadi dari masing-masing warga NU.

377 Abdurrahman Wahid, Kompas, Juni 1987.
378 *Idem.*
379 *Idem.*

Strategi demikian merupakan langkah yang cerdas dalam menyiasati format politik yang dibangun oleh Orde Baru. Karena NU menjadi lentur dan lincah dalam memperjuangkan tujuan. Ungkapan bahwa NU tidak ke mana-mana namun ada di mana-mana mengindikasikan posisi dan peta NU dalam format politik nasional pada waktu itu.

NU tidak ke mana-mana mengindikasikan bahwa setiap warga NU dengan kemampuan dan keahliannya dapat memberikan kontribusi sebaik-baiknya dalam transformasi sosial, politik, dan ekonomi. NU tidak ke mana-mana mengidikasikan bahwa NU secara organisatoris tidak menjadi bagian kekuatan sosial-politik tertentu. Pada sisi lain, ungkapan itu mengindikasikan bahwa NU menginginkan agar kepentingan keagamaan tetap diperhatikan dalam perjalanan politik.

Namun demikian, NU pasca-khittah menolak ide islamisasi masyarakat dan politik, tetapi berupaya untuk menciptakan masyarakat Indonesia agar umat Islam kuat dalam pengertian berfungsi dengan sebaik-baiknya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa perjuangan politik umat Islam justeru mencari *platform* yang sama dan titik temu (*kalimatun sawa*) dengan kelompok-kelompok lain dalam masyarakat untuk memperjuangkan sebuah tatanan politik yang modern, demokratis, dan adil.[380]

Aktualisasi ide kembali ke khittah merupakan upaya memberdayakan warga NU dan masyarakat umumnya dengan memprioritaskan program-program sosial, ekonomi, dan pendidikan sebagai bidang garapan utamanya. Pilihan strategi ini merupakan perubahan paradigma melalui reinterpretasi dan reorientasi terhadap wacana dan praktik politik, sehingga NU menjadi lebih luwes dalam menyiasati berbagai perubahan dan perkembangan yang terjadi. Secara sadar, NU merintis rangkaian kegiatan yang mengubah lembaga-

380 Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1996), h. 223.

lembaga masyarakat yang ada, minimal mengubah pendangan hidup dan perannya.

Pejuangan penguasaan lembaga-lembaga politik strategis dilepaskan oleh NU pasca-khittah agar tidak terjebak dalam sekat-sekat sosial dan politik tertentu. Rangkaian kiprah politik yang tercermin dari penerimaan asas tunggal Pancasila, rapat akbar, keputusan-keputusannya yang berpihak pada rakyat, netralitas politik, independensi, dan kekuatan eksternal menandakan NU sebagai organisasi yang memiliki pandangan kebangsaan dan transformastif.

Secara internal, strategi yang dikembangkan oleh NU membangkitkan kesadaran politik untuk meningkatkan independensinya *vis a vis* negara dan tumbuh semangat melakukan pembaharuan pemikiran keagamaan dalam tubuh NU, misalnya dikukuhkan penetapan hukum dengan *itjihad manhaji* yang dalam kategori modern termasuk suatu pembukaan pintu ijtihad, lahirnya pemikiran-pemikiran baru seperti fikih sosial yang memperhatikan kaum tertindas, diskursus tentang konsepsi *ahlussunah wal jama'ah*.

Fenomena di atas merupakan rangkaian dan upaya strategi sosial budaya yang diperjuangkan oleh kelompok yang mendominasi kepengurusan NU sejak kembali pada khittah. Hal itu merupakan suatu strategi sosial yang mementingkan kiprah budaya dalam konteks pengembangan lembaga-lembaga yang dapat mengubah struktur masyarakat dalam jangka penjang. Dengan berpijak pada basis sosial dan kulturalnya, NU melakukan transformasi sosial dan politik. Pejuangan ini memiliki kesetaraan dengan perjuangan *civil society* dalam memberdayakan dirinya dan terlaksananya demokrasi.

Kendala eksternal tampak dari kuatnya kontrol dan intervensi pemerintah terhadap kekuatan masyarakat sipil. Kontrol ini langsung atau tidak langsung mempengaruhi gerak dan langkah NU dalam mengimplementasikan khittah. Namun demikian, selama perjalanannya kembali pada khittah, NU mampu mempertahankan

independensinya dari tekanan ekstemal.

Beberapa kasus yang tersaji di atas seperti penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal, netralitas politik, rapat akbar, perbedaan hari raya, kasus Darul Arqam, dan suksesi kepemimpinan pada Muktamar Cipasung menunjukkan NU memiliki kemandirian dari tekanan eksternal yang jarang dimiliki oleh kekuatan politik yang ada.

Dalam kasus rapat akbar, pemerintah mengalami kesulitan mendelegitimasi NU, karena NU mampu menghindar dari kooptasi penguasa dengan menggunakan Pancasila sebagai titik pangkal gerakannya. Sebagaimana tersebut di atas bahwa penerimaan NU terhadap Pancasila berdasarkan pandangan keagamaan yang dianutnya. Sedangkan pemerintah menetapkan asas tunggal Pancasila berdasarkan pertimbangan politis.

Dalam kasus Darul Arqam dan perbedaan hari raya menggambarkan NU melakukan *contra discourse* terhadap kecenderungan pemerintah untuk melakukan penyeragaman keyakinan dan paralesasi keagamaan yang mengarah pada formalitas agama. Padahal menyangkut keyakinan agama,justeru memperoleh legitimasi hukum dan politik yang tinggi.

Mengapa NU mampu melakukan independensi di tengah-tengah arus kooptasi? *Pertama*, NU memiliki jaringan yang kuat, pesantren sebagai basis utama NU, sejak semula sarat dengan tradisi kemandirian. *Kedua*, semakin besarnya pendukung reformasi dari NU. *Ketiga*, semakin tidak populernya pendekatan otoriter dari pemerintah. Bukan saja meningkatkan kesadaran politik masyarakat untuk berpartisipasi dalam pembangunan, tetapi juga semakin kuatnya tekanan-tekanan internasional terhadap pelanggaran-pelanggaran hak asasi.

Dengan meletakkan posisinya yang independen dengan kekuatan politik yang ada, maka NU memungkinkan untuk memperluas *public sphere* (ruang publik) yang lebih memungkinkan tersalurkannya aspirasi dan terwujudnya kepentingan masyarakat, sehingga dengan sendirinya kemampuan tawar-menawar semakin meningkat.

Hal itu terjadi karena NU tidak lagi hanya membatasi diri pada upaya pemecahan masalah-masalah yang menyangkut kepentingan warga. Secara organisatoris, NU memperkuat kemandirian dan kepercayaan dirinya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa independensi NU dari tekanan eksternal menandakan bahwa NU sebagai salah satu kekuatan *civil society*.

Akan tetapi, strategi yang diterapkan NU bukan tanpa kendala. Secara internal, strategi politik formal berhadapan dengan kekuatan yang ingin menjadikan NU sebagai kekuatan politik formal yang sampai saat ini masih sangat kuat tarik-menarik kekuatan antar dua kelompok ini.

Kemunculan khittah plus oleh Mahbub Djunaidi, pertemuan Rembang oleh politisi dan ulama NU untuk memperebutkan posisi puncak PPP, dan kemunculan khittah ditinjau kembali karena khittah telah menjauhkan diri dari kegiatan politik dianggap telah memberangus hak politik warga NU. Usaha-usaha telah dilakukan oleh faksi politisi melalui beberapa kali Muktamar untuk masuk dalam struktur kepengurusan PBNU. Munculnya budaya tandingan seperti KPPNU Abu Hasan menunjukkan betapa kuatnya keinginan politisi untuk memanfaatkan NU sebagai basis manuver mereka yang menandakan masih lemahnya kepemimpinan dalam menyelesaikan persoalan.

Pada tingkat tertentu, konflik internal akibat perbedaan pendekatan dalam mengejawantahkan khittah berpengaruh pada terabaikannya garapan-garapan yang telah dicanangkan. Hal ini dikarenakan terkurasnya energi untuk memecahkan perbedaan-perbedaan yang kadang mengundang ikut campurnya kekuatan eksternal terhadap NU sebagai organisasi sosial yang memiliki basis massa besar.

Mengapa muncul dorongan untuk mengembalikan NU ke politik formal? Paling tidak ada beberapa faktor yang mendasarinya: *petama*,

belum jelasnya arah khittah 1926. *Kedua*, merosotnya kharisma ulama, khususnya kharisma lembaga syuriah. *Ketiga*, pluralisme orientasi politik maupun kultural yang semakin berkembang di lingkungan NU. *Keempat*, ideologi sunni yang dianut NU memungkinkan perubahan perilaku politik. *Kelima*, adanya marjinalisasi peran politik politisi NU di partai politik yang ada, dalam artian politisi NU menjadi tidak *at home* pada partai politik yang ada.

Kembalinya hubungan pemerintah dengan umat Islam masih bekisar pada upaya kooptasi pemerintah terhadap kekuatan Islam. Sehingga, langkah politik kelompok Islam termasuk NU yang cenderung pada mencairnya kooptasi akan dihambat oleh ruang geraknya, namun politisi NU khususnya yang berada di PPP kurang menyadari bahwa pemerintah masih menaruh kekhawatiran terhadap politisi NU yang pernah mempelopori *walk out* pada sidang umum MPR yang lalu. Gagalnya kelompok Rembang untuk merebut kembali puncak PPP dan kegagalan politisi NU untuk membentuk partai tersendiri, dalam konteks hubungan dengan negara menandakan masih kuatnya cengkeraman format politisi Orde Baru terhadap tumbuhnya partisipasi politik.

Kendala eksternal yang tampak dari masih kuatnya kontrol dan intervensi pemerintah, langsung atau pun tidak langsung mempengaruhi gerak langkah NU dalam mengimplementasikan khittah. Konflik internal yang sering melanda NU selalu memberi peluang terhadap kekuatan eksternal untuk ikut campur tangan yang pada saat besamaan menuntut legitimasi dari NU.

Bagian Keenam

PENUTUP

Pada bagian ini akan diuraikan tentang kesimpulan, teoritis, dan keterbatasan kajian tentang kiprah politik NU pasca-khittah. Kesimpulan ini ditunjukan untuk menjawab persoalan teoritis sementara implikasi teoritis, menjelaskan wilayah yang belum tersentuh dalam kajian ini.

Kesimpulan

Secara umum, dari sekian rentetan peristiwa dan sejarah yang menjadi latar kehadiran peran NU serta kaitannya dengan politik dan negara dapat disimpulkan sebagaimana berikut:

Pertama, hubungan NU pasca-khittah dengan negara dalam masa Orde Baru mengalami pasang-surut. Keputusan kembali pada khittah 1926 mengubah pola hubungan yang drastis dan sikap menampakkan pola kritis menuju sikap yang akomodatif. Namun sejak diadakan rapat akbar, hubungan NU dengan negara menampakkan kritis kembali. Perubahan pola hubungan ini disebabkan oleh persamaan dan perbedaan persepsi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Perubahan pola hubungan ini mengubah model perpolitikan rezim Orde Baru.

Realita politik Orde Baru masih menunjukkan sebagai kekuatan otonom yang mendominasi terhadap kekuatan sipil. Adanya intervensi dan tekanan terhadap aktivis politik serta tidak terakomodasikannya tuntutan politik menandakan masih kuatnya dominasi politik Orde

Baru. Namun demikian bukan berarti NU telah terkooptasi oleh negara. Justeru NU menunjukkan sebagian kekuatan sipil yang mampu melakukan *counter hegemony* terhadap tekanan negara. NU menampakkan diri sebagai kekuatan yang relatif independen di tengah-tengah arus korporasi negara walaupun masih ada kendala internal. Dengan demikian, tingkat tawar-menawar NU *vis a vis* negara meningkat.

Sikap akomodatif maupun sikap kritis NU terhadap negara masih pada tataran integrasi bangsa dan berada pada tataran perjuangan demokrasi dengan sasaran terwujudnya kedaulatan hukum dan masyarakat. Dengan kata lain, sikap akomodatif dan kritis NU masih terkendali dalam kerangka politik kewarganegaraan.

Kedua, suatu hal yang menarik di balik kiprah NU pasca-khittah yaitu adanya dasar keagamaan dan strategi sosial yang menjadi pedoman. Dasar keagamaan tersebut yang dikenal dengan paham *ahlussunah wal jama'ah* terkodifikasi dalam kaidah fikih. Dengan dasar keagamaan, NU melegitimasi terwujudnya negara sebagai pra-syarat ketertiban sosial. Tetapi dasar keagamaan NU juga memiliki pandangan terwujudnya kesejahteraan umat. Sehingga NU melakukan fungsi kritis terhadap penyelewengan penggunaan kekuasaan walaupun dengan cara yang konfrontatif.

NU pasca-khittah dalam perjuangannya memiliki strategi sosial budaya. Suatu strategi yang mementingkan kiprah budaya dalam konteks pengembangan lembaga-lembaga yang dapat mengubah struktur masyarakat dalam jangka panjang. Dengan strategi sosial budaya, NU tidak menargetkan penguasaan lembaga politik, karena yang terpenting yaitu melakukan transformasi sosial dan politik. Secara intrernal telah tumbuh kesadaran dalam tubuh NU untuk menjadi kekuatan yang independen, akan tetapi secara eksternal berhadapan dengan tekanan negara yang memilih status quo.

Implikasi Teoritis

Studi-tudi teoritis yang dilakukan para ahli berkaitan dengan NU bisa dipahami dari pandangan para tokoh seperti Geertz dengan menggunakan dikotomi modern dan tradisionalis, dalam pengamatan tentang NU dan pesantren, menyimpulkan NU dan pesantren anti-modern.[381] Pengamatan ini mendapat tandingan dari hasil pengamatan Dhofir yang mengumpulkan adanya dinamika pandangan kiai dalam pesantren. Sedangkan Ward dalam sebuah monografi Pemilu 1971, melukiskan NU dengan pesantren dalam politik dan analisisnya terhadap adanya motif-motif keagamaan di balik perilaku politik NU yang digambarkan secara umum sebagai "*oportunistik*" atau "*akomodasionis*".[382]

Tetapi, Nakamura menyebutkan sebagai tradisional radikal.[383] Pandangan ini didasarkan pada kenyataan bahwa NU telah bertindak sebagai pengkritik Orde Baru yang paling berani dan menantang. Tetapi Sitompul dalam kajian NU dan Pancasila mengungkapkan bahwa ciri sikap politik NU berupa sikap yang fleksibel, adaptif, dan reponsif. Dalam menanggapi perkembangan sikap politik NU tersebut, bukan sikap oportunistik, maka sikap yang diambil oleh NU berdasarkan sikap keagamaan yang tradisional.[384]

Haidar menyebutkan, NU dalam menyikapi masalah-masalah sosial-politik yang dihadapi menggunakan idiom-idiom keagamaan, khususnya kaidah-kaidah fikih yang memberi kelenturan interpretasi.[385] Penelitian-penelitian di atas dilakukan ketika NU masih aktif di partai politik, baik ketika NU bergabung dengan partai lain ataupun ketika menjadi partai tersendiri. Sedangkan penelitian Haidar maupun

381 Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (New York: The Free Press of Glencoe, 1962).
382 Zamakhsyari Dhofir, *Tradisi Pesantren*.
383 Kenneth Ward, *The 1971 Election in Indonesia, an East Java...*
384 Einer Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*.
385 M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama*.

Sitompul dilakukan sampai dengan NU menerima Pancasila.

Namun demikian, penelitian-penelitian di atas tidak mengungkap kader *state and civil society* dalam hubungan NU dengan negara pasca-khittah. Padahal sebagaimana digambarkan Marijan, NU pasca-khittah merupakan fenomena yang berbeda dengan sebelumnya. Mukatamar NU ke-27 ini merupakan titik balik dari kegiatan NU selama masa itu. Gelanggang politik praktis segera ditinggalkan dan segera memasuki gelanggang sosial keagamaan yang sebelumnya relatif terbengkalai. Dalam Muktamar ini pula terjadi titik balik hubungan dengan pemerintah. Jika sebelumnya NU seperti menjaga jarak, maka pada Muktamar ini, bahkan pada Munas NU "berdekatan" dengan pemerintah.

Pemahaman politik bagi NU sedikit mengalami redefinisi. Jika sebelumnya lebih menjurus pada keterlibatan secara organisatoris di dalam *power game*, maka setelah kembali ke khittah 1926, secara konseptual politik NU lebih diartikan sebagai keterlibatan organisasi dalam bernegara, barbangsa, dan bermasyarakat.[386] Karim melihat NU sebagai kelompok kepentingan yang memanfaatkan peran warganya untuk tetap hadir dalam proses-proses politik lokal maupun nasional.[387] Namun bagi Hikam, kemampuan NU keluar dari kemelut ideologi menunjukkan kemampuannya untuk mengatasi persoalan.[388]

Sementara kajian ini juga menunjukkan adanya upaya NU melakukan upaya *counter hegemony and counter discourse* terhadap monopoli negara. Akan tetapi, Hikam tidak mengungkapkan sejauh mana kader *state* and *civil society* dalam hubungan NU dengan negara. Ia juga tidak mengungkapkan dasar keagamaan dan strategi sosial apa yang mendasari kiprah politik NU.

Pasang-surut NU dengan negara disebabkan oleh model politik

386 Kacung Marijan, *Quo Vadis...*
387 Martin Van Bruinessen, *NU Tradisonal...*
388 Hikam, dalam Elyasa, *NU Gus Dur....*

Orde Baru masih menunjukkan sebagai kekuatan otonom yang mendominasi terhadap kekuatan sipil. Sementara NU sebagai kekuatan sipil berusaha membangun independensinya dari korporasi negara. Ketika kiprah politik NU selaras dengan rekayasa politik pemerintah maka hubungan NU dengan negara menjadi membaik. Begitu juga sebaliknya, ketika kiprah politik NU pasca-khittah berseberangan dengan rekayasa politik pemerintah, maka berbagai tekanan terhadap NU menimpanya. Kajian ini menunjukkan tekanan-tekanan dari pemerintah terhadap NU akibat perbedaan persepsi politik berhasil dìselesaikan oleh NU, bahkan kohesifitas NU sebagai sebuah *civil society*.

Kiprah politik NU memiliki dasar keagamaan dan strategi sosial yang kuat. Dasar keagamaan NU yang diambil dari pandangan fikih melegistimasi terwujudnya negara yang tidak islami (formalistik), asalkan menjiwai nilai-nilai agama, namun dengan demikian dengan asas keagamaan itu juga NU bersifat kritis terhadap penyalahgunaan kekuasaan. Begitu juga efektivitas sosialisasi dasar keagamaan berkaitan dengan strategi sosial yang dianut NU. Sikap kritis NU terhadap kekuasaan merupakan konsekuensi strategi sosial budaya yang dikembangkan.

Kajian ini tidak menjangkau kiprah politik NU sebagai sub-kultur. Harus diakui bahwa NU sebagai organisasi memiliki ikatan yang sangat kuat dengan jamaahnya dalam suatu jalinan sub-kultur berinteraksi dengan negara yang hegemonik dan segala pengaruhnya terhadap model interaksi yang diterapkan terhadap NU sebagai organisasi.

Kajian ini juga tidak mampu menjangkau otonomi NU dalam bidang ekonomi. Setidaknya untuk mengambil kesimpulan yang lebih eksak perlu dilakukan kajian lain yang berkaitan dengan otonomi ekonomi NU. Kajian semacam ini dimungkinkan untuk memperkuat hasil pengamatan atau bahkan menolak kesimpulan yang sudah dijelaskan sebelumnya, sebab keberadaan *civil society* juga

sangat ditentukan sejauh mana otonominya dalam bidang ekonomi diterapkan secara maksimal atau setengah-setengah.

DAFTAR PUSTAKA

Alfian, *Pemikiran dan Peraban Politik Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1985).

_____, *Sekitar Lahirnya Nahdlatul Ulama*, Paper (Jakarta: Leknas LIPI).

Alford, Robert R dan Friedland, *Powers of Theory: Capitalism the State and Democracy* (Cambridge: Cambridge Universiy Press, 1986).

Ali, Fahry, *Islam Pancasila dan Perugatan Politik*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1984).

_____, *Refleksi Paham Kebudayaan Jawa dalam Indonesia Modern*, (Jakarta PT Gramedia, 1982).

Anam, Choirul, *Pertumbuban dan Perkembangan Nadlatul Ulama*, (Jatayu: Sala, 1989).

Bahason Awward, Golongan Karya Mencari Format Polilik Baru dalam Bulkin.

Benda J Harry, *Indonesian Islam under the Japanesse Occupation*, Pacific Affair, Desember 1955.

_____, Bulan Dabi dan Matahari Terbit, (Jatayu: Sala, 1980).

Berton, Greg, *Tradisionlisme Radikal Persinggungan Nahdlatul Ulama Ngara*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1997).

Booth Anne dan Cow1ey, Petter, *Ekonomi Orde Baru*, (Jakarta: LP3ES, 1983).

Bruinessen, Van Martin, *NU Tradisi Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: *LKiS* 1994).

_____, *The Nadlatul Ulama in the 1980: functional conflict and the search for A New Discourse*, Makalah, Dokumentasi Lakspedem.

Budairi Said, "*PP-NU: Prespektif yang Berbeda*", dalam Sinansari Edip,

NU Kbittah dan Godaan Politik, (Bandung: Mizan, 1994).

Budiman Arief, Negara dan Pembangunan: Studi tentang Indonesia dan Korea Selatan, (Tanpa Kota: Yayasan Padi Kapas).

_____, "*Bentuk Negara dan Pemerataan Hasil-Hasil Pembangunan*", dalam Prisma, No. 7 Juli, 1982, Tahun XI).

_____, State and Civil Society; Monas Paper on South East Asia, No. 22, 1990.

Crouch, Harroch, "*Patrimonaliasm and Military Rule in Indonesia*", World Politics, Vol. 39, No 4. 1979.

_____, *The Regulation of Military-Bureaucratic Regime: The In donesia Case*, Departemen of Political and Social Change Research School of Pacific Studies Australian National University, Tanpa Tahun dan Penerbit.

Dakidea, Daniel, *Demokrasi dan Proses Politik*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

Dahl, Robert A, "*The Problem of Civic Competence*",Jurnal of Democracy, Oktober 1992.

Dharwis, KH. Ilyas, *Gusdur dan NU Mayarakat Sipil*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1994).

Dofier, Zamahsari, *Tradisi Pesantren*, (Jaka: LP3ES, 1994).

Ecip, Sinansari. S, NU Khitthah dan Godaan Politik (Bandung: Mizan, 1994).

Emerson, K. Donald, *The Brreucracy in Indonesia, Cambridge*, (Mass, Center for International Studies, 1974)

_____, *Indonesia's Elite, Political Cultural dan Cultural Politic*, (Ithaca: Cornel University, 1976).

Farhoni, *NU Pasca-Kittah*.

Faith, Hebert, *The Indonesia Election 1955*, (New York: Modern Indonesian Project, South East Asian Program, Cornl University Press, 1977).

Frederpiel, Howard, *The Military and Islam in Soekarno's Indonesia*, Pacific Affairs, Volume 46,1973.

Fukayama, Francis, "*Liberal Denmocracy as a Global Phenomenon*", Political Science, Desember 1991.

Geertz, Cliffort, *The Religion of Java*, (New York: The Free Press of Glencoa, 1962).

Ghaffar Affan, "Politik Akomodasi: Islam dan Negara dalam M. Imam Aziz, *Agama Demokrasi dan Keadilan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993).

Gold A David, "*Recent Development in Marxist Theory on The Capitalist State*", dalam Monly Review, Vol 27 Oktober 1987.

Greenville, "*Kebijakan Moneter dan Sektor Keuangan Formal*", dalam Booth Anne dan Cowley, Petter, *Ekonomi Orde Baru*, (Jakarta: LP3ES, 1983).

Haidar, Ali M, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fikih dan Politik*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994).

Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatra*, (Jakarta: Uninda, 1982).

Haris Syamsudin, *PPP dan polilk Orde Baru*, (Jakarta: PT Gramedia Widiarana Indonesia, 1991).

_____, *Ormas dan Sosok Sejarahnya yang Baru, Ilmu Sosial Budaya*, No. 9/1985.

Haryono, Santoso, Bambang, *Persepsi Warga NU terhadap Keputusan Politic Muktamar Situbondo*. (Koleksi LAKPESDAM Tanpa Tahun dan Penerbit).

Hikam, A. S, "Demokrasi Melalui Civil Society, sebuah tatapan reflektif atas Indonesia", dalam Prisma, No.6 tahun XXII, 1993.

_____, "*Khittah dan Penguatan Civil Society di Indonesia, Sebuah Kajian Historis Struktural atas NU Sejak 1984*", dalam Ellyasana KH. Dharwis, Gus Dur NU dan Masyarakat Sipil, (Yogyakarra: *LKiS*, 1984).

_____, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1996).

Ida, Laoda, "*Kembali ke Khittah 1926*", Prisma, Mel 1987.

_____, *Anatomi Konifik NU, Elit Islam dan Negara*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996).

Irsyam, Mahrus, *Ulama dan Partai, Upaya Mengatasi Krisis*, (Jakarta: Yayasan Pengkhitmatan, 1982).

_____, *Nahdlatul Ulama 1945-1952*, Skripsi (Jakarta: Fakultas Ilmu-Ilmu Sosial UI).

Kaisiepo, Manuel, "*dari kepolitikan birokratike koiporatisme Negara: birokrasi dan politik Orde Baru dalam jurnal ilmu politik*", (Jakarta: kerjasama AlPI dan LIPI, PT Gramedia Pustaka Utama, 1987).

Karim, Gaffas. A. *Metamorphosis NU dan Politisi Islam Indonesia*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1995).

Karim Rusli. M, "*Evolusi Perkembangan Peranan Negara*" dalam analisis CSIS, tahun XXIV No. 2 Maret-April 1995.

King. Y. Dwight, *Modeling Contemporary Indonesia Politic*, Department of Political Science Nohern Illincis University, Dekalb, Illionis, 13 Mei 1982.

Lidie, Williem, *Model of Indonesian politic, makIah politik di Indonesia*, dalam seminar Monas University, 1977.

_____, "*M. Suharto's Indonesia, Personal Rule and Political Institution Sorch*", Paufic Affair, 56.

Lubis, Nuddin, *Jangan Berlarut-larut Warga NU Mengambang*, dalam Sinansari Ecip, *NU dalam Tantangan*, (Jakarta: al-Kautsar, 1989).

Ma'arif, Syafi'i, Ahmad, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (LP3ES, 1985).

Machfudz Maksum, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*, (Surabaya: YKS, 1982).

Mas'oed, Mohtar, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971*, (Jakarta: LP3ES, 1989).

Mc Vey, T Ruth, "*The beam state in Indonesia*", dalam Interpreteting Indonesia Politic. Theiteen Contribution to Debate, cornel modern Indonesia Project, (Ithaca: Cornel University 1982).

Moleong. J, Lexy, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja

Rosda Karya, 1994).
Muhaimin, Yahya, "*Beberapa Segi Birokrasi di Indonesia*", dalam Prisma, No. 10 Tahun 1980.
Nakamura, Mitauo, *Tradisionalisme Radikal NU di Indonesia*, (Surakarta: Hapsara 1982).
Nasution. S, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, (Bandung: Tarsito 1992).
Noer, Dalier, *Gerakan Modern Islam*, (Jakarta: PT Pustaka LP3ES, 1995).
_____, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Jakarta: PT Pustaka Graffiti, 1993).
PBNU, *Buku Putih* (Jakarta: Ta'lif Wan Nasr, 1996).
_____, *Hasil-Hasil Muktamar ke-29* (Jakarta: Ta'lif Wan Nasr, 1996).
_____, Pedoman Penyelenggaraan Rukyat Bil Fi'li di Lingkungan NU.
_____, Penjelasan Khittah Nadliyyah, Dokumen Lakpesdam Tanpa Tahun.
_____, Keputusan Munas Alim Ulama NU/No.04/Munas/1992/ Tentang Rumusan Mabadik Khoiro Ummah.
Robinson R., *Towerd a Class Analysis of Indonesian Military Burreucratic State*, Indonesia, 1978.
_____, "*NU Asas Tunggal Pancasila don Komitmen Kebangsaan Refleksi NU Pasca-Khittah 1926*" dalam KH. Darwisi, Gus Dur dan Masyarakat Sipil, (Yogyakarta: *LKiS*, 1994).
Soedjatmoko, "*Sistem Politik dan Pembangunan dalam Agenda Penelitian Aisia: Sebuah Renungan*", Prisma. No. 10 Tahun 1980.
Soedjono, Rukmini, "*Civil Society, Konstribusinya dalam Proses Demokrasi*", Kompas, 20 Januari 1995.
Schward, *A Nation in Witin: Indonesia in the 1990*, (Sidney: Allan Unwin, 1994).
_____, "*NU Asas Tunggal Pancasila don Komitmen Kebangsaan Refleksi NU Pasca-Khittah 1926*" dalam KH. Darwis, Gus Dur NU dan Masyarakat Sipil, (Yogyakart: *LKiS*, 1994).

Stepan Alfred, T*he State and Society Peru in Comparative Perspective*, (Pricentin, New Jersy: Princeton University Press, 1978).

Theba, Aziz Abdul, *Islam dan Negara Orde Baru*, (Jakarta: Gema Islam Press, 1996).

Tim Tujuh, 1983. *Pokok-pokok Pikiran tentang Pemulihan Khittah Nahdlatul Ulama 1962*. Tidak diterbitkan.

Tong Yongki, "*State Society and Political Change in China and Hungaria*", Comparative Politics, April 1994.

Tomquist, Olle, "*Rent Capitalism State and Democracy a Theoretical Proposition*" dalam Arief Budiman, *State and Civil Society* in Indonesia. Monas Papers on Southeast Asia, 1990, No 22.

Wahid, Abdurrahaman, *Nadlatul Ulama dan Islam Dewasa Ini*, Prisma, April 1984.

_____, *Tatakrama Sosiaı dalam "Mengapa Hari Raya Berbeda?"*, (PWNU Jatim: Tim Verifikasi Pemantau Rukyat Hilal, 1994).

_____, *Munas NU dan Deklarasinya*, Sinar Harapan, 1 Februari 1984.

Ward, Keneth, *The 1971 Electio in Indonesia an East Java Case Study*, Monas Papers on South Asia, 1982.

Weighie, Maria, J, Butter Fielt, "*Civil Society in Reforming Commonist Regime*", comparative politics, Oktober 1992.

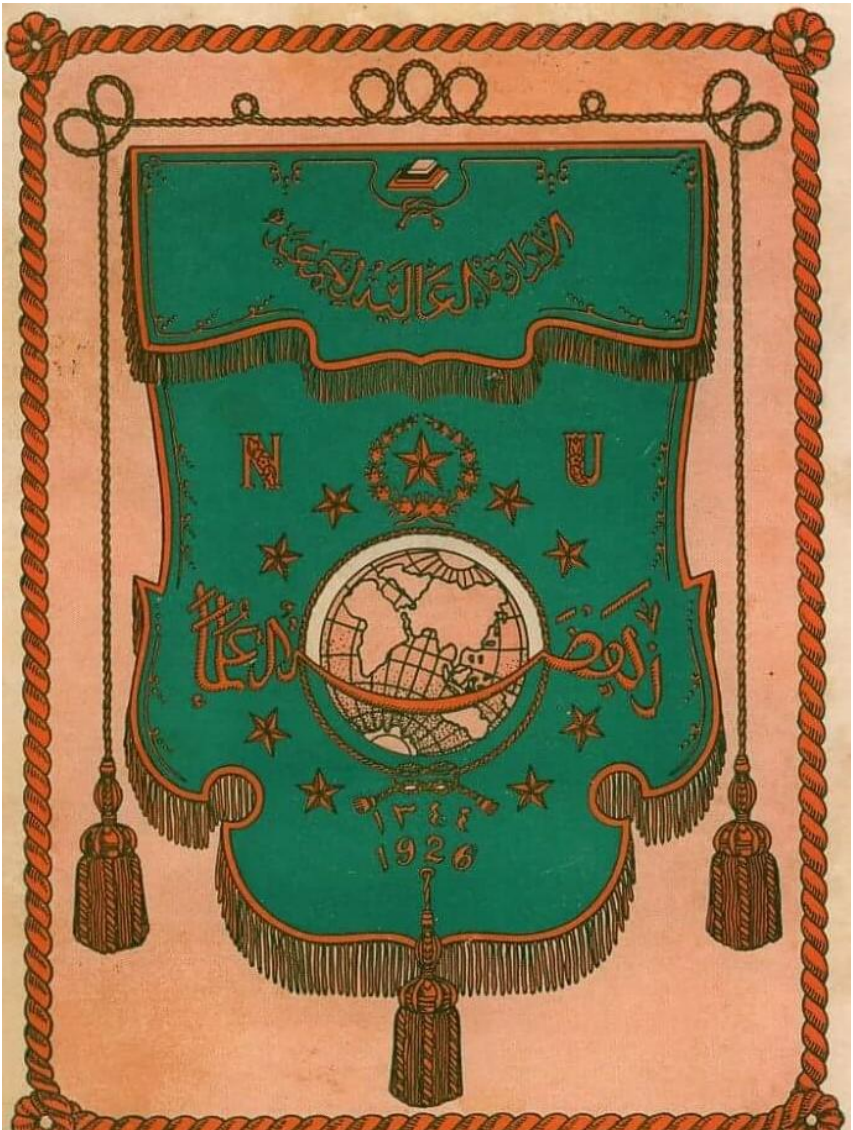
Ziamik, Manfred, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

Zuhri, Saifuddin, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, (Bandung: al-Maarif, 1977).

Yusuf, Effendi, Slamet, *Dinamika Kaum Santri Menelusuri jejak dan Pergolakan Internal*, (Jakarta: Rajawali, 1993).

Majalah dan Koran

Duta Masyarakat
Jawa pos
Kompas
Panji Masyarakat
Pelita
Harian Terbit
Harian Merdeka
Suara Pembaharuan
Karya Darma
Surya
Forum Keadilan
Memorandum
Tempo
Warta



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Ridwan, Bubutan Surabaya th. 1926.

sulur